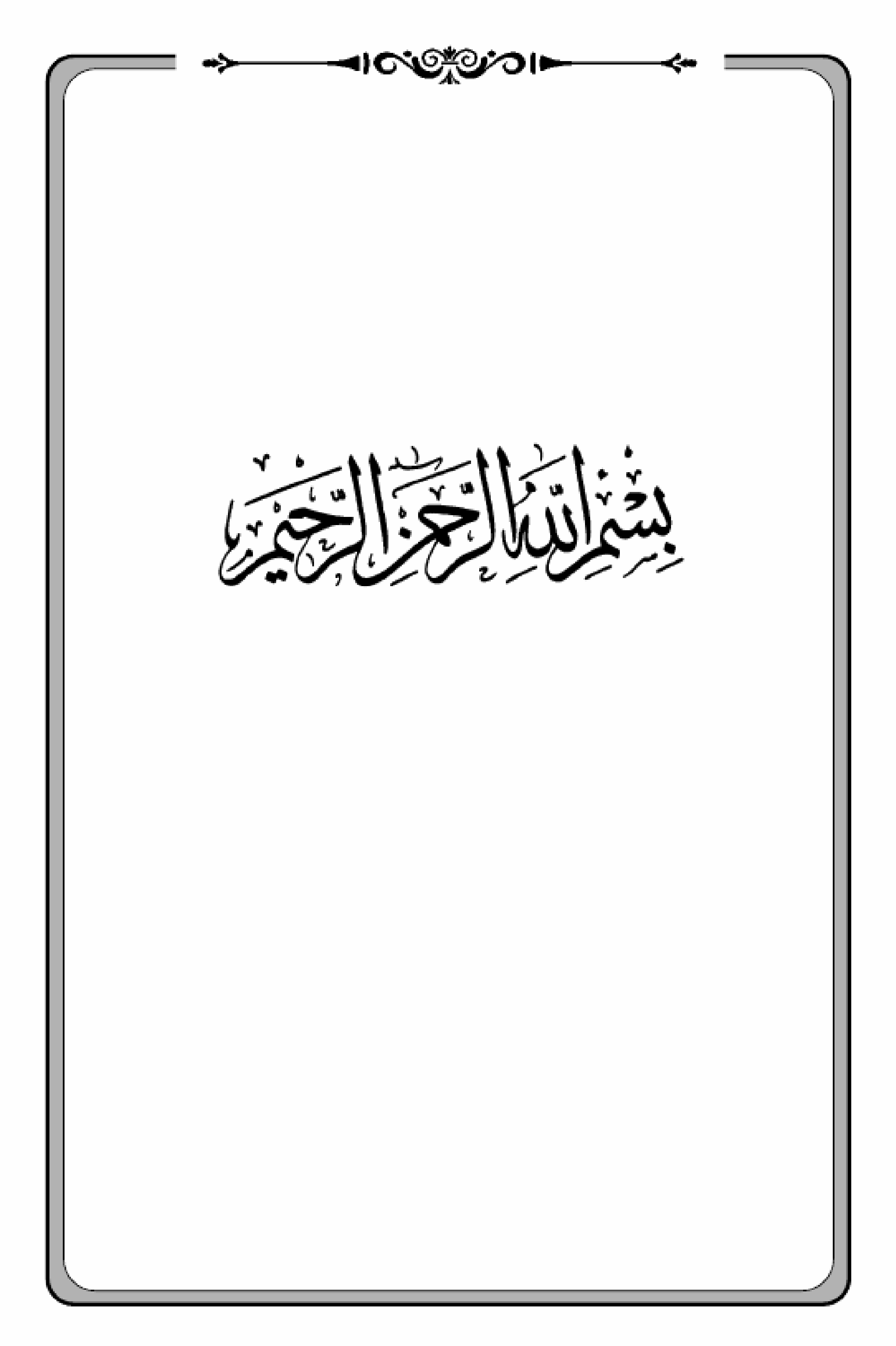
التشيّع والإسلام

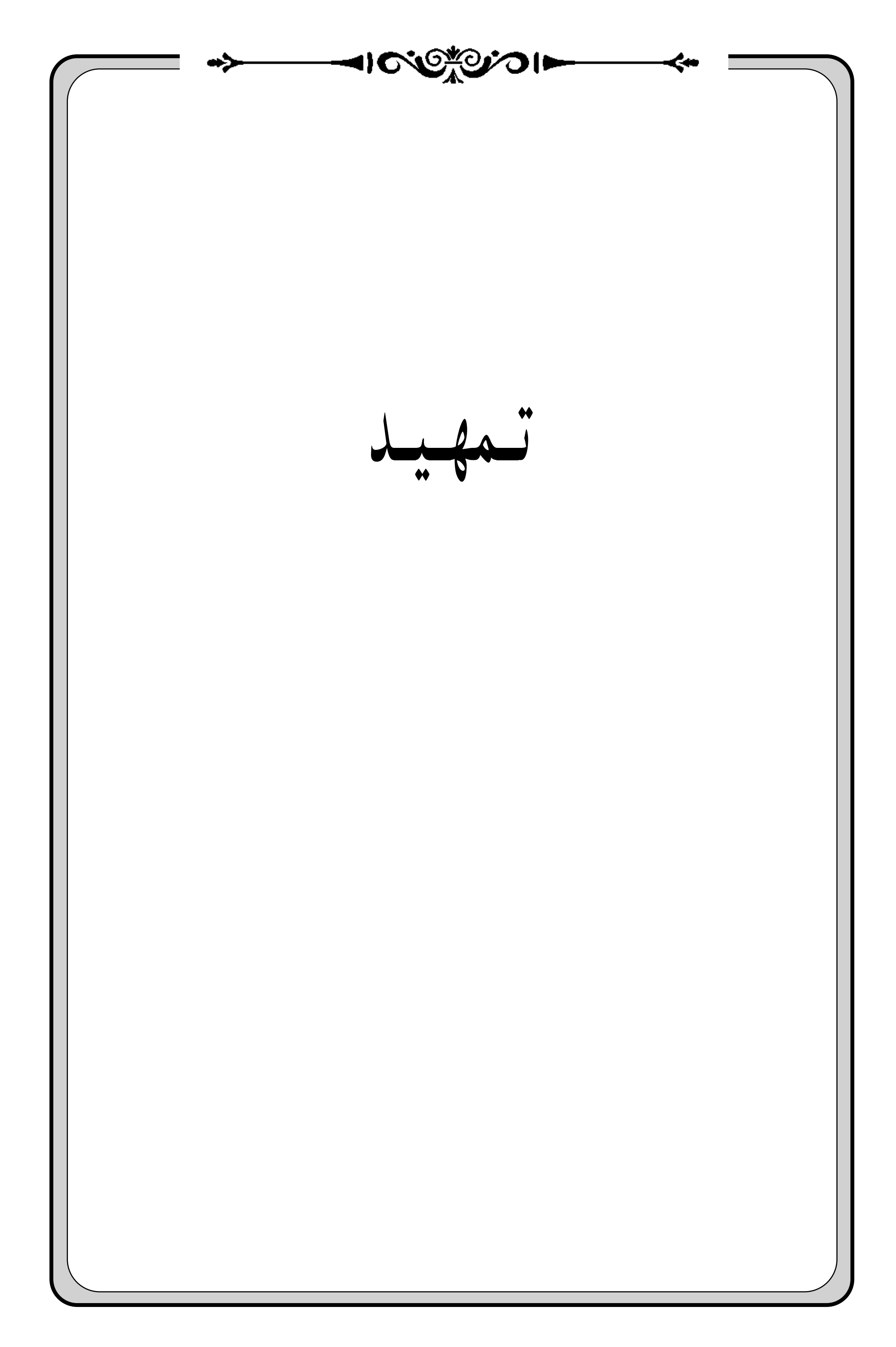
التشيع والإسلام

تأليف

سماحة آية الله العظمى الإمام الشهيد السيد محمد باقر الصدر قدس سره

المؤتمر العالمي للإمام الشهيد الصدر قدس سره


بسم الله الرحمن الرحيم



تمهيد

بسم الله الرحمن الرحيم

جرى بعض الباحثين المحدثين على دراسة التشيّع بوصفه ظاهرة طارئة في المجتمع الإسلامي، والنظر إلى القطّاع الشيعي في جسم الأُمّة الإسلاميّة بوصفه قطّاعاً تكوّن على مرّ الزمن، نتيجةً لأحداث وتطوّرات اجتماعية معيّنة أدّت إلى تكوين فكري ومذهبي خاصّ بجزءٍ من ذلك الجسم الكبير، ثمّ اتّسع الجزء بالتدريج.

وهؤلاء الباحثون بعد أن يفترضوا ذلك يختلفون في تلك الأحداث والتطوّرات التي أدّت إلى نشوء تلك الظاهرة وولادة ذلك الجزء.

فمنهم مَن يفترض أنّ «عبد الله بن سبأ» ونشاطه السياسي المزعوم هو الأساس لذلك التكتّل الشيعي[1].

ومنهم مَن يردّ ظاهرة التشيّع إلى عهد خلافة الإمام عليّ (عليه الصلاة والسلام) وما هيّأه ذلك العهد من مقام سياسي واجتماعي على مسرح الأحداث[2].

---

(١) منهم محمّد رشيد رضا في كتابه (السنّة والشيعة). راجع (عبد الله بن سبأ) ١ : ٤٧.

(٢) راجع (تاريخ الإماميّة وأسلافهم من الشيعة) : ٣٥ وما بعدها.

ومنهم مَن يزعم أنّ ظهور الشيعة يكمن في أحداث متأخّرة عن ذلك في التسلسل التاريخي للمجتمع الإسلامي[١].

والذي دعا ـ في ما أظنّ ـ كثيراً من هؤلاء الباحثين إلى هذا الافتراض والاعتقاد بأنّ التشيّع ظاهرة طارئة في المجتمع الإسلامي هو أنّ الشيعة لم يكونوا يمثّلون في صدر الإسلام إلّا جزءاً ضئيلاً من مجموع الأُمّة الإسلاميّة.

فقد أوحت هذه الحقيقة شعوراً بأنّ اللاتشيّع كان هو القاعدة في المجتمع الإسلامي، وأنّ التشيّع هو الاستثناء والظاهرة الطارئة التي يجب اكتشاف أسبابها من خلال تطوّرات المعارضة للوضع السائد.

ولكن اتّخاذ الكثرة العدديّة والضآلة النسبيّة أساساً لتمييز القاعدة والاستثناء أو الأصل والانشقاق ليس شيئاً منطقياً؛ فمن الخطأ إعطاء الإسلام اللاشيعي صفة الأصالة على أساس الكثرة العدديّة، وإعطاء الإسلام الشيعي صفة الظاهرة الطارئة ومفهوم الانشقاق على أساس القلّة العدديّة، فإنّ هذا لا يتّفق مع طبيعة الانقسامات العقائدية؛ إذ كثيراً ما نلاحظ انقساماً عقائدياً في إطار رسالة واحدة يقوم على أساس الاختلاف في تحديد بعض معالم تلك الرسالة، وقد لا يكون القسمان العقائديان متكافئين من الناحية العدديّة، ولكنّهما متكافئان في أصالتهما ومعبّران بدرجة واحدة عن الرسالة المختلف بشأنها، ولا يجوز بحالٍ من الأحوال أن نبني تصوّراتنا عن الانقسام العقائدي داخل إطار الرسالة الإسلاميّة إلى شيعة وغيرهم على الناحية العدديّة.

كما لا يجوز أيضاً أن نفرض ولادة الأُطروحة الشيعية في إطار الرسالة الإسلامية بولادة كلمة «الشيعة» أو «التشيّع» كمصطلح واسم خاصّ لفرقة محدّدة

---

(١) راجع (تاريخ الإماميّة وأسلافهم من الشيعة): ٣٥ وما بعدها.

من المسلمين ؛ لأنّ ولادة الأسماء والمصطلحات شيء ، ونشوء المحتوى وواقع الاتّجاه الأُطروحة شيء آخر .

فإذا كنّا لا نجد كلمة « الشيعة » في اللغة السائدة في حياة الرسول أو بعد وفاته ، فلا يعني هذا أنّ الأُطروحة والاتّجاه الشيعي لم يكن موجوداً .

فبهذه الروح يجب أن نعالج قضية التشيّع والشيعة ، ونجيب على السؤالين التاليين :

كيف ولد التشيّع ؟

وكيف وجد الشيعة ؟

كيف وُلد التشيّع ؟

- الموقف السلبي تجاه مستقبل الدعوة.
- الموقف الإيجابي المتمثّل في نظام الشورى.
- الموقف الإيجابي المتمثّل في ترشيح الإمام وتعيينه.

أمّا في ما يتعلّق بالسؤال الأوّل : كيف ولد التشيّع ؟ فنحن نستطيع أن نعتبر التشيّع نتيجة طبيعية للإسلام، وممثّلاً لأُطروحة كان من المفروض للدعوة الإسلامية أن تتوصّل إليها حفاظاً على نموّها السليم.

ويمكننا أن نستنتج هذه الأُطروحة استنتاجاً منطقياً من الدعوة التي كان الرسول الأعظم يتزعّم قيادتها بحكم طبيعة تكوينها والظروف التي عاشتها ؛ فإنّ النبي كان يباشر قيادة دعوة انقلابية، ويمارس عمليّة تغيير شامل للمجتمع وأعرافه وأنظمته ومفاهيمه. ولم يكن الطريق قصيراً أمام عمليّة التغيير هذه، بل كان طريقاً طويلاً وممتدّاً بامتداد الفواصل المعنوية الضخمة بين الجاهلية والإسلام.

فكان على الدعوة التي يمارسها النبي أن تبدأ بإنسان الجاهلية فتُنشئه إنشاءاً جديداً، وتجعل منه الإنسان الإسلامي الذي يحمل النور الجديد إلى العالم، وتجتثّ منه كلّ جذور الجاهلية ورواسبها.

وقد خطا القائد الأعظم بعمليّة التغيير خطوات مدهشة في برهة قصيرة، وكان على عمليّة التغيير أن تواصل طريقها الطويل حتّى بعد وفاة النبي الذي أدرك منذ فترة قبل وفاته أنّ أجله قد دنا، وأعلن ذلك بوضوح في

«حجّة الوداع»[1] ولم يفاجئه الموت مفاجئة.

وهذا يعني أنّه كان يملك فرصة كافية للتفكير في مستقبل الدعوة بعده، حتّى إذا لم نُدخل في الموقف عامل الاتصال الغيبي والرعاية الإلهية المباشرة للرسالة عن طريق الوحي. وفي هذا الضوء يمكننا أن نلاحظ أنّ النبي كان أمامه ثلاث طرق بالإمكان انتهاجها تجاه مستقبل الدعوة:

(١) صحيح مسلم ٤ : ١٨٧٤، ومختصر تاريخ ابن عساكر ١٨ : ٣٢.

[الموقف السلبي تجاه مستقبل الدعوة]

الطريق الأوّل : أن يقف من مستقبل الدعوة موقفاً سلبيّاً ، ويكتفي بممارسة دوره في قيادة الدعوة وتوجيهها فترة حياته ، ويتركها في مستقبلها للظروف والصدف .

وهذه السلبيّة لا يمكن افتراضها في النبي ؛ لأنّها إنّما تنشأ من أحد أمرين كلاهما لا ينطبقان عليه .

الأمر الأوّل : الاعتقاد بأنّ هذه السلبيّة والإهمال لا تؤثّر على مستقبل الدعوة ، وأنّ الأُمّة التي سوف تخلفه في الدعوة قادرة على التصرّف بالشكل الذي يحمي الدعوة ويضمن عدم الانحراف .

وهذا الاعتقاد لا مبرّر له من الواقع إطلاقاً ، بل إنّ طبيعة الأشياء كانت تدلّ على خلافه ، لأنّ الدعوة ـ بحكم كونها عملاً تغييريّاً انقلابيّاً في بدايته ، يستهدف بناء أُمّة واستئصال كلّ الجذور الجاهلية منها ـ تتعرّض لأكبر الأخطار إذا خلت الساحة من قائدها وتركها دون أيّ تخطيط .

فهنالك الأخطار التي تنبع عن طبيعة مواجهة الفراغ دون أيّ تخطيط سابق ، وعن الضرورة الآنيّة لاتّخاذ موقف مرتجل في ظلّ الصدمة العظيمة بفقد النبي ؛ فإنّ الرسول إذا ترك الساحة دون تخطيط لمصير الدعوة فسوف تواجه الأُمّة ولأوّل مرّة مسؤولية التصرّف بدون قائدها تجاه أخطر مشاكل الدعوة ، وهي لا تملك أيّ مفهوم مسبق بهذا الصدد ، وسوف يتطلّب منها الموقف تصرّفاً سريعاً آنيّاً بالرغم من خطورة المشكلة ؛ لأنّ الفراغ لا يمكن أن يستمر ، وسوف يكون هذا التصرّف السريع في لحظة الصدمة التي تمنى بها الأُمّة وهي تشعر بفقدها

لقائدها الكبير. هذه الصدمة التي تزعزع بطبيعتها سير التفكير وتبعث على الاضطراب، حتّى أنّها جعلت صحابيّاً معروفاً يعلن ـ بفعل الصدمة ـ أنّ النبي لم يمت ولن يموت[١].

وهناك الأخطار التي تنجم عن عدم النضج الرسالي بدرجة تضمن للنبي سلفاً موضوعيّة التصرّف الذي سوف يقع، وانسجامه مع الإطار الرسالي للدعوة، وتغلّبه على التناقضات الكامنة التي كانت لا تزال تعيش في زوايا نفوس المسلمين، على أساس الانقسام إلى: مهاجرين وأنصار، أو قريش وسائر العرب، أو مكّة والمدينة.

وهناك الأخطار التي تنشأ لوجود القطّاع المتستّر بالإسلام والذي كان يكيد له في حياة النبي باستمرار، وهو القطّاع الذي كان يسمّيه القرآن بـ «المنافقين»[٢].

وإذا أضفنا إليهم عدداً كبيراً ممّن أسلم بعد الفتح استسلاماً للأمر الواقع لا انفتاحاً على الحقيقة نستطيع أن نقدّر الخطر الذي يمكن لهذه العناصر أن تولّده، وهي تجد فجأة فرصة لنشاطٍ واسع في فراغٍ كبير مع خلوّ الساحة من رعاية القائد.

فلم تكن إذن خطورة الموقف بعد وفاة النبي شيئاً يمكن أن يخفى على أيّ قائد مارس العمل العقائدي فضلاً عن خاتم الأنبياء.

وإذا كان أبو بكر لم يشأ أن يترك الساحة دون أن يتدخّل تدخّلاً إيجابياً في

---

(١) تاريخ الطبري ٣: ٢٠١ و ٢٠٢.

(٢) راجع سورة النساء: ١٣٨ ـ ١٤٦، التوبة: ٦٤ ـ ٦٨، الأحزاب: ١٢ ـ ١٥، المنافقون: ١ ـ ٤ وغيرها من الآيات.

ضمان مستقبل الحكم بحجّة الاحتياط للأمر[١].

وإذا كان الناس قد هرعوا إلى عمر حين ضُرب قائلين : « يا أمير المؤمنين لو عهدت عهداً »[٢] خوفاً من الفراغ الذي سوف يخلّفه الخليفة، بالرغم من التركّز السياسي والاجتماعي الذي كانت الدعوة قد بلغته بعد عقد من وفاة الرسول .

وإذا كان عمر قد أوصى إلى ستّة[٣] تجاوباً مع شعور الآخرين بالخطر.

وإذا كان عمر يدرك بعمق خطورة الموقف في يوم السقيفة وما كان بالإمكان أن تؤدّي إليه خلافة أبي بكر بشكلها المرتجل من مضاعفات؛ إذ يقول : «إنّ بيعة أبي بكر كانت فلتة غير أنّ الله وقى شرّها »[٤].

وإذا كان أبو بكر نفسه يعتذر عن تسرّعه إلى قبول الحكم وتحمّل المسؤولية الكبيرة بأنّه شعر بخطورة الموقف وضرورة الإقدام السريع على حلٍّ ما؛ إذ يقول ـ وقد عوتب على السلطة ـ: «إنّ رسول الله قبض والناس حديثو عهد بالجاهلية، فخشيت أن يفتتنوا، وإنّ أصحابي حمّلونيها »[٥].

إذا كان كلّ ذلك صحيحاً، فمن البديهي إذن أن يكون رائد الدعوة ونبيّها أكثر شعوراً بخطر السلبيّة، وأكبر إدراكاً وأعمق فهماً لطبيعة الموقف ومتطلّبات العمل التغييري الذي يمارسه في أُمّة حديثة عهد بالجاهلية على حدّ تعبير أبي بكر.

الأمر الثاني : الذي يمكن أن يفسّر سلبيّة القائد تجاه مستقبل الدعوة

---

(١) تاريخ الطبري ٣ : ٤٢٨، مختصر تاريخ ابن عساكر ١٨ : ٣٠٨ و ٣٠٩.

(٢) و (٣) تاريخ الطبري ٤ : ٢٢٨.

(٤) تاريخ الطبري ٣ : ٢٠٥.

(٥) شرح نهج البلاغة (لابن أبي الحديد) ٢ : ٤٢.

ومصيرها بعد وفاته أنّه بالرغم من شعوره بخطر هذه السلبيّة لا يحاول تحصين الدعوة ضدّ ذلك الخطر؛ لأنّه ينظر إلى الدعوة نظرة مصلحيّة، فلا يهمّه إلّا أن يحافظ عليها ما دام حياً ليستفيد منها ويستمتع بمكاسبها، ولا يعنى بحماية مستقبلها بعد وفاته.

وهذا التفسير لا يمكن أن يصدق على النبي ، حتّى إذا لم نلاحظه بوصفه نبيّاً ومرتبطاً بالله سبحانه وتعالى في كلّ ما يرتبط بالرسالة، وافترضناه قائداً رساليّاً كقادة الرسالات الاُخرى؛ لأنّ تاريخ القادة الرساليين لا يملك نظيراً للقائد الرسول في إخلاصه لدعوته وتفانيه فيها وتضحيته من أجلها إلى آخر لحظة من حياته، وكلّ تاريخه يبرهن على ذلك. وقد كان على فراش الموت وقد ثقل مرضه وهو يحمل همّ معركة كان قد خطّط لها وجهّز جيش «اُسامة» لخوضها، فكان يقول: جهّزوا جيش اُسامة، أنفذوا جيش اُسامة، أرسلوا بعث اُسامة. ويكرّر ذلك ويغمى عليه بين الحين والحين[1].

فإذا كان اهتمام الرسول بقضية من قضايا الدعوة العسكريّة يبلغ إلى هذه الدرجة وهو يجود بنفسه على فراش الموت، ولا يمنعه علمه بأنّه سيموت قبل أن يقطف ثمار تلك المعركة عن تبنّيه لها وأن تكون همّه الشاغل وهو يلفظ أنفاسه الأخيرة... فكيف يمكن أن نتصوّر أنّ النبي لا يعيش هموم مستقبل الدعوة، ولا يخطّط لسلامتها بعد وفاته من الأخطار المترقّبة؟!

وأخيراً، فإنّ في سلوك الرسول في مرضه الأخير رقماً واحداً يكفي لنفي الطريق الأوّل، وللتدليل على أنّ القائد الأعظم كان أبعد ما يكون عن فرضية الموقف السلبي تجاه مستقبل الدعوة وعدم الشعور بالخطر أو عدم الاهتمام

---

(١) انظر الكامل في التاريخ (لابن الأثير) ٢ : ٣١٨، والطبقات الكبرى (لابن سعد) ٢ : ٢٤٩.

بشأنه، وهذا الرقم أجمعت صحاح المسلمين جميعاً سنّة وشيعة على نقله، وهو أنّ الرسول لما حضرته الوفاة وفي البيت رجال فيهم عمر بن الخطاب قال : «ائتوني بالكتف والدواة أكتب لكم كتاباً لن تضلّوا بعده أبداً»[1]؛ فإنّ هذه المحاولة من القائد الكريم المتّفق على نقلها وصحّتها، تدلّ بكلّ وضوح على أنّه كان يفكّر في أخطار المستقبل، ويدرك بعمق ضرورة التخطيط لتحصين الأُمّة من الانحراف، وحماية الدعوة من التميّع والانهيار، فليس من الممكن افتراض الموقف السلبي بحال من الأحوال.

---

(١) مسند أحمد ١ : ٣٥٥، وصحيح مسلم ٥ : ٧٦ في آخر الوصايا، والطبقات الكبرى ٢ : ٢٤٢، وقريب منهما في صحيح البخاري ١ : ٣٧ كتاب الوصية و ٨ : ١٦١ كتاب الاعتصام.

[الموقف الإيجابي المتمثّل في نظام الشورى]

الطريق الثاني : أن يخطّط الرسول القائد لمستقبل الدعوة بعد وفاته ويتّخذ موقفاً إيجابياً ، فيجعل القيمومة على الدعوة وقيادة التجربة للأُمّة ممثّلةً على أساس نظام الشورى في جيلها العقائدي الأوّل ، الذي يضمّ مجموع المهاجرين والأنصار ، فهذا الجيل الممثّل للأُمّة هو الذي سيكون قاعدة للحكم ومحوراً لقيادة الدعوة في خطّ نموّها .

وهنا يلاحظ أنّ طبيعة الأشياء والوضع العام الثابت عن الرسول والدعوة والدعاة يرفض هذه الفرضية ، وينفي أن يكون النبي قد انتهج هذا الطريق واتّجه إلى ربط قيادة الدعوة بعده مباشرة بالأُمّة ، ممثّلة في جيلها الطليعي من المهاجرين والأنصار على أساس نظام الشورى .

وفيما يلي بعض النقاط التي توضّح ذلك :

[عدم إعداد الأُمّة لنظام الشورى :]

١ ـ لو كان النبي قد اتّخذ من مستقبل الدعوة بعده موقفاً إيجابياً يستهدف وضع نظام الشورى موضع التطبيق بعد وفاته مباشرة وإسناد زعامة الدعوة إلى القيادة التي تنبثق عن هذا النظام ، لكان من أبده الأشياء التي يتطلّبها هذا الموقف الإيجابي أن يقوم الرسول القائد بعمليّة توعية للأُمّة والدعاة على نظام الشورى وحدوده وتفاصيله وإعطائه طابعاً دينيّاً مقدّساً ، وإعداد المجتمع الإسلامي إعداداً فكريّاً وروحيّاً لتقبّل هذا النظام ، وهو مجتمع نشأ من مجموعة من العشائر لم تكن قد عاشت قبل الإسلام وضعاً سياسيّاً على أساس الشورى ،

وإنّما كانت تعيش في الغالب وضع زعامات قبلية وعشائرية تتحكّم فيها القوة والثروة وعامل الوراثة إلى حدّ كبير.

ونستطيع بسهولة أن ندرك أنّ النبي لم يمارس عمليّة التوعية على نظام الشورى وتفاصيله التشريعية أو مفاهيمه الفكريّة؛ لأنّ هذه العمليّة لو كانت قد أُنجزت لكان من الطبيعي أن تنعكس وتتجسّد في الأحاديث المأثورة عن النبي أو في ذهنية الأُمّة، أو على أقلّ تقدير في ذهنية الجيل الطليعي منها الذي يضمّ المهاجرين والأنصار بوصفه هو المكلّف بتطبيق نظام الشورى، مع أنّنا لا نجد في الأحاديث المأثورة عن النبي أيّ صورة تشريعية محدّدة لنظام الشورى.

وأمّا ذهنية الأُمّة أو ذهنية الجيل الطليعي منها، فلا نجد فيها أيّ ملامح أو انعكاسات محدّدة لتوعية من ذاك القبيل؛ فإنّ هذا الجيل كان يحتوي على اتجاهين:

أحدهما: الاتّجاه الذي يتزعّمه أهل البيت.

والآخر: الاتّجاه الذي تمثّله السقيفة والخلافة التي قامت فعلاً بعد وفاة النبي .

أمّا الاتّجاه الأوّل: فمن الواضح أنّه كان يؤمن بالوصاية والإمامة، ويؤكّد على القرابة، ولم ينعكس منه الإيمان بفكرة الشورى.

وأمّا الاتّجاه الثاني: فكلّ الأرقام والشواهد في حياته وتطبيقه العملي تدلّ بصورة لا تقبل الشكّ على أنّه لم يكن يؤمن بالشورى ولم يبن ممارساته الفعلية على أساسها، والشيء نفسه نجده في سائر قطاعات ذلك الجيل الذي عاصر وفاة الرسول الأعظم من المسلمين.

نلاحظ بهذا الصدد للتأكّد من ذلك أنّ أبا بكر حينما اشتدّت به العلّة عهد إلى عمر بن الخطاب، فأمر عثمان أن يكتب عهده، فكتب: «بسم الله الرحمن الرحيم. هذا ما عهد أبو بكر خليفة رسول الله إلى المؤمنين والمسلمين. سلام عليكم، إنّي أحمد إليكم الله. أمّا بعد، فإنّي استعملت عليكم عمر بن الخطاب، فاسمعوا وأطيعوا»[١].

ودخل عليه عبد الرحمن بن عوف فقال: كيف أصبحت يا خليفة رسول الله، فقال: أصبحت مولّياً وقد زدتموني على ما بي أن رأيتموني استعملت رجلاً منكم، فكلّكم قد أصبح وارماً أنفُه، وكلّ يطلبها لنفسه[٢].

وواضح من هذا الاستخلاف وهذا الاستنكار للمعارضة أنّ الخليفة لم يكن يفكّر بعقلية نظام الشورى وأنّه كان يرى من حقّه تعيين الخليفة، وأنّ هذا التعيين يفرض على المسلمين الطاعة، ولهذا أمرهم بالسمع والطاعة، فليس هو مجرّد ترشيح أو تنبيه، بل هو إلزام ونصب.

ونلاحظ أيضاً أنّ عمر رأى هو الآخر أنّ من حقّه فرض الخليفة على المسلمين، ففرضه في نطاق ستّة أشخاص، وأوكل أمر التعيين إلى الستّة أنفسهم دون أن يجعل لسائر المسلمين أيّ دور حقيقي في الانتخاب. وهذا يعني أيضاً أنّ عقلية نظام الشورى لم تتمثّل في طريقة الاستخلاف التي انتهجها عمر، كما لم تتمثّل من قبْل في الطريقة التي سلكها الخليفة الأوّل، وقد قال عمر حين طلب منه الناس الاستخلاف: لو أدركني أحد رجلين فجعلت هذا الأمر إليه

---

(١) انظر: تاريخ الطبري ٣: ٤٢٨ و ٤٢٩، ومختصر تاريخ ابن عساكر ١٨: ٣٠٩ ـ ٣١٠.

(٢) تاريخ اليعقوبي ٢: ٢٤. وراجع تاريخ الطبري ٣: ٤٢٩.

لوثقت به : سالم مولى أبي حذيفة وأبو عبيدة الجرّاح، ولو كـان سـالم حـيّاً ما جعلتها شورى[١].

وقال أبو بكر لعبد الرحمن بن عوف وهو يناجيه على فراش المـوت : «وددت لو أنّي كنت سألت رسول الله لمن هذا الأمر فلا ينازعه أحد»[٢].

وحينما تجمّع الأنصار في السقيفة لتأمير سعد بن عبادة قال منهم قائل : «إن أبت مهاجرة قريش فقالوا : نحن المهاجرون... ونحن عشيرته وأولياؤه...، وقالت طائفة منهم : فإنّا نقول إذن : منّا أمير ومنكم أمير ولن نرضى بدون هذا الأمر أبداً»[٣].

وحينما خطب أبو بكر فيهم قال : «كنّا ـ معاشر المسلمين المهاجرين ـ أوّل الناس إسلاماً، والناس لنا في ذلك تبع، ونحن عشيرة رسول الله وأوسط العرب أنساباً»[٤].

وحينما اقترح الأنصار أن تكون الخلافة دوريّة بين المهاجرين والأنصار، ردَّ أبو بكر قائلاً : «إنّ رسول الله لمّا بُعث عظم على العرب أن يتركوا دين آبائهم، فخالفوه وشاقّوه، وخصّ الله المهاجرين الأوّلين من قومه بتصديقه...، فهم أوّل من عبد الله في الأرض...، وهم أولياؤه وعترته وأحقّ الناس بالأمر بعده، لا ينازعهم فيه إلّا ظالم»[٥].

---

(١) طبقات ابن سعد ٣ : ٣٤٣.

(٢) تاريخ الطبري ٣ : ٤٣١.

(٣) تاريخ الطبري ٣ : ٢١٨ ـ ٢١٩.

(٤) شرح نهج البلاغة (لابن أبي الحديد) ٦ : ٧.

(٥) شرح نهج البلاغة (لابن أبي الحديد) ٦ : ٨.

وقال الحباب بن المنذر وهو يشجّع الأنصار على التماسك: «املكوا عليكم أيديكم؛ إنّما الناس في فيئكم وظلّكم ...، فإن أبى هؤلاء فمنّا أمير ومنهم أمير».

فردَّ عليه عمر قائلاً: هيهات، لا يجتمع سيفان في غمد ...، من ذا يخاصمنا في سلطان محمّد وميراثه ونحن أولياؤه وعشيرته إلّا مدلّ بباطل أو متجانف لإثم أو متورّط في هلكة»[١].

إنّ الطريقة التي مارسها الخليفة الأوّل والخليفة الثاني للاستخلاف، وعدم استنكار عامّة المسلمين لتلك الطريقة والروح العامّة التي سادت على الجناحين المتنافسين من الجيل الطليعي «المهاجرين والأنصار» يوم السقيفة، والاتّجاه الواضح الذي بدا لدى المهاجرين نحو تقرير مبدأ انحصار السلطة بهم وعدم مشاركة الأنصار في الحكم، والتأكيد على المبرّرات الوراثية التي تجعل من عشيرة النبي أولى العرب بميراثه، واستعداد كثير من الأنصار لتقبّل فكرة أميرين، أحدهما من الأنصار والآخر من المهاجرين، وإعلان أبي بكر الذي فاز بالخلافة في ذلك اليوم عن أسفه لعدم السؤال من النبي عن صاحب الأمر بعده... كلّ ذلك يوضّح بدرجة لا تقبل الشك أنّ هذا الجيل الطليعي من الأُمّة الإسلامية ـ بما فيه القطاع الذي تسلَّم الحكم بعد وفاة النبي ـ لم يكن يفكّر بذهنية الشورى، ولم يكن لديه فكرة محدّدة عن هذا النظام، فكيف يمكن أن نتصوّر أنّ النبي مارس عمليّة توعية على نظام الشورى تشريعياً وفكريّاً، وأعدَّ جيل المهاجرين والأنصار لتسلّم قيادة الدعوة بعده على أساس هذا النظام، ثمّ لا نجد لدى هذا

---

(١) شرح نهج البلاغة (لابن أبي الحديد) ٦: ٩.

الجيل تطبيقاً واقعيّاً لهذا النظام أو مفهوماً محدّداً عنه ؟ ! !

كما أنّنا لا يمكن أن نتصوّر من ناحية أُخرى أنّ الرسول القائد وضع هذا النظام وحدَّده تشريعياً ومفهوميّاً ثمّ لا يقوم بتوعية المسلمين عليه وتثقيفهم به.

وهكذا يبرهن ما تقدّم على أنّ النبي لم يكن قد طرح الشورى كنظام بديل على الأُمّة؛ إذ ليس من الممكن عادة أن تطرح بالدرجة التي تتناسب مع أهمّيتها، ثمّ تختفي اختفاءاً كاملاً عن الجميع وعن كلّ الاتجاهات.

وممّا يوضّح هذه الحقيقة بدرجة أكبر أن نلاحظ :

أوّلاً : أنّ نظام الشورى كان نظاماً جديداً بطبيعته على تلك البيئة التي لم تكن قد مارست قبل النبوة أيّ نظام مكتمل للحكم، فكان لابدّ من توعية مكثّفة ومركّزة عليه، كما أوضحنا ذلك.

ثانياً : أنّ الشورى كفكرة مفهوم غائم لا يكفي طرحه هكذا لإمكان وضعه موضع التنفيذ، ما لم تشرح تفاصيله وموازينه ومقاييس التفضيل عند اختلاف الشورى، وهل تقوم هذه المقاييس على أساس العدد والكمّ، أو على أساس الكيف والخبرة ؟ إلى غير ذلك مما يحدِّد للفكرة معالمها ويجعلها صالحة للتطبيق فور وفاة النبي .

ثالثاً : أنّ الشورى تعبِّر في الحقيقة عن ممارسة للأُمّة بشكل وآخر للسلطة عن طريق التشاور وتقرير مصير الحكم، فهي مسؤولية تتعلّق بعدد كبير من الناس هم كلّ الذين تشملهم الشورى، وهذا يعني أنّها لو كانت حكماً شرعيّاً يجب وضعه موضع التنفيذ عقيب وفاة النبي لكان لابدّ من طرحه على أكبر عدد من أُولئك الناس؛ لأنّ موقفهم من الشورى إيجابي، وكلّ منهم يتحمّل قسطاً من المسؤولية.

وكلّ هذه النقاط تبرهن على أنّ النبي في حالة تبنّيه لنظام الشورى كبديل له بعد وفاته يتحتّم عليه أن يطرح فكرة الشورى على نطاق واسع وبعمق، وبإعداد نفسي عام، وملءٍ لكلّ الثغرات، وإبراز لكلّ التفاصيل التي تجعل الفكرة عمليّة، وطرح للفكرة على هذا المستوى كمّاً وكيفاً وعمقاً لا يمكن أن يمارس من قِبل الرسول الأعظم ثمّ تنطمس معالمه لدى جميع المسلمين الذين عاصروه إلى حين وفاته.

وقد يفترض أنّ النبي كان قد طرح فكرة الشورى بالصورة اللازمة وبالحجم الذي يتطلّبه الموقف كمّاً وكيفاً واستوعبها المسلمون، غير أنّ الدوافع السياسية استيقظت فجأةً وحجبت الحقيقة وفرضت على الناس كتمان ما سمعوه من النبي فيما يتّصل بالشورى وأحكامها وتفاصيلها.

غير أنّ هذا الافتراض ليس عمليّاً؛ لأنّ تلك الدوافع مهما قيل عنها فهي لا تشمل المسلمين الاعتياديين من الصحابة الذين لم يساهموا في الأحداث السياسية عقب وفاة النبي ولا في بناء هرم السقيفة، وكان موقفهم موقف المترسّل، وهؤلاء يمثّلون في كلّ مجتمع جزءاً كبيراً من الناحية العددية مهما طغى الجانب السياسي عليه.

فلو كانت الشورى مطروحة من قِبل النبي بالحجم المطلوب لما اختصّ الاستماع إلى نصوصها بأصحاب تلك الدوافع، بل لسمعها مختلف الناس، ولانعكست بصورة طبيعية عن طريق الاعتياديين من الصحابة، كما انعكست فعلاً النصوص النبويّة على فضل الإمام علي ووصايته عن طريق الصحابة أنفسهم، فكيف لم تَحُل الدوافع السياسية دون أن تصل إلينا مئات الأحاديث عن طريق الصحابة عن النبي في فضل علي ووصايته ومرجعيته، على الرغم

من تعارض ذلك مع الاتّجاه السائد وقتئذٍ، ولم يصلنا شيء ملحوظ من ذلك فيما يتّصل بفكرة الشورى ؟

بل حتّى أُولئك الذين كانوا يمثّلون الاتّجاه السائد كانوا في كثير من الأحيان يختلفون في المواقف السياسية، وتكون من مصلحة هذا الفريق أو ذاك أن يرفع شعار الشورى ضدّ الفريق الآخر، ومع ذلك لم نعهد أنّ فريقاً منهم استعمل هذا الشعار كحكمٍ سمعه من النبي ، فلاحظوا ـ على سبيل المثال ـ موقف طلحة من تعيين أبي بكر لعمر واستنكاره لذلك وإعلانه السخط على هذا التعيين[1]، فإنّه لم يفكّر على الرغم من ذلك أن يلعب ضدّ هذا التعيين بورقة الشورى، ويشجب موقف أبي بكر بأنّه يخالف ما هو المسموع من النبي عن الشورى والانتخاب.

[عدم التعبئة الفكريّة والرساليّة للأُمّة :]

٢ ـ إنّ النبي لو كان قد قرّر أن يجعل من الجيل الإسلامي الرائد ـ الذي ضمّ المهاجرين والأنصار من صحابته ـ قيّماً على الدعوة بعده ومسؤولاً عن مواصلة عمليّة التغيير، فهذا يحتمّ على الرسول القائد أن يعبّئ هذا الجيل تعبئة رساليّة وفكريّة واسعة يستطيع أن يمسك بالنظرية بعمق، ويمارس التطبيق على ضوئها بوعي، ويضع للمشاكل التي تواجهها الدعوة باستمرار الحلول النابعة من الرسالة، خصوصاً إذا لاحظنا أنّ النبي كان ـ وهو الذي بشّر بسقوط كسرى وقيصر[2] ـ يعلم بأنّ الدعوة مقبلة على

---

(١) تاريخ الطبري ٣ : ٤٣٣.

(٢) تاريخ الطبري ٢ : ٥٦٩، حديث النبي عند حفر الخندق.

فتوح عظيمة، وأنّ الأُمّة الإسلامية سوف تنضمّ إليها في غدٍ قريب شعوب جديدة ومساحة كبيرة وتواجه مسؤولية توعية تلك الشعوب على الإسلام وتحصين الأُمّة من أخطار هذا الانفتاح، وتطبيق أحكام الشريعة على الأرض المفتوحة وأهل الأرض. وبالرغم من أنّ الجيل الرائد من المسلمين كان أنظف الأجيال التي توارثت الدعوة وأكثرها استعداداً للتضحية، لا نجد فيه ملامح ذلك الإعداد الخاص للقيمومة على الدعوة، والتثقيف الواسع العميق على مفاهيمها.

والأرقام التي تبرز هذا النفي كثيرة لا يمكن استيعابها في هذا المجال، ويمكننا أن نلاحظ بهذا الصدد أنّ مجموع ما نقله الصحابة من نصوص عن النبي في مجال التشريع لا يتجاوز بضع مئات من الأحاديث، بينما كان عدد الصحابة يناهز اثني عشر ألفاً على ما أحصته كتب التاريخ[1]، وكان النبي يعيش مع الآلاف من هؤلاء في بلد واحد وفي مسجد واحد صباحاً ومساءاً، فهل يمكن أن نجد في هذه الأرقام ملامح الإعداد الخاص ؟

والمعروف عن الصحابة أنّهم كانوا يتحاشون من ابتداء النبي بالسؤال، حتّى أنّ أحدهم كان ينتظر فرصة مجيء أعرابي من خارج المدينة يسأل ليسمع الجواب[2]، وكانوا يرون أنّ من الترف الذي يجب الترفّع عنه السؤال عن حكم قضايا لم تقع بعد.

ومن أجل ذلك قال عمر على المنبر: «احرج بالله على رجل سأل

---

(١) بلغ عدد تراجم الصحابة في كتاب «الاصابة في تمييز الصحابة» لابن حجر ١٢٢٦٧.

(٢) نهج البلاغة (تحقيق صبحي الصالح): ٣٢٧، الخطبة (٢١٠).

عمّا لم يكن، فإنّ الله قد بيّن ما هو كائن »[١].

وقال : « لا يحلّ لأحد أن يسأل عمّا لم يكن، إنّ الله قد قضى فيما هو كائن »[٢].

وجاء رجل يوماً إلى ابن عمر يسأله عن شيء، فقال له ابن عمر : « لا تسأل عمّا لم يكن؛ فإنّي سمعت عمر بن الخطاب يلعن من سأل عمّا لم يكن »[٣].

وسأل رجل اُبيّ بن كعب عن مسألة، قال : يا بني أكان الذي سألتني عنه ؟ قال : لا. قال : أمّا لا، فأجّلني حتّى يكون[٤].

وقرأ عمر يوماً القرآن، فانتهى إلى قوله تعالى : ﴿ فَأَنْبَتْنَا فِيْهَا حَبّاً * وَعِنَباً وَقَضْباً * وَزَيْتُوناً وَنَخْلاً * وَحَدَائِقَ غُلْباً * وَفَاكِهَةً وَأَبّاً ﴾[٥]، فقال : كلّ هذا عرفناه فما الأبّ ؟ ثمّ قال : هذا لعمر الله هو التكلّف، فما عليك أن لا تدري ما الأبّ، اتّبعوا ما بيّن لكم هداه من الكتاب فاعملوا به، وما لم تعرفوه فكِلوه إلى ربّه[٦].

وهكذا نلاحظ اتجاهاً لدى الصحابة إلى العزوف عن السؤال إلّا في حدود المشاكل المحدّدة الواقعة. وهذا الاتجاه هو الذي أدّى إلى ضآلة عدد النصوص التشريعية التي نقلوها عن الرسول ، وهو الذي أدّى بعد ذلك إلى الاحتياج إلى

---

(١) سنن الدارمي ١ : ٦٣، الحديث ١٢٤.

(٢) الغدير ٦ : ٢٩٣.

(٣) المصدر السابق.

(٤) سنن الدارمي ١ : ٦٧ ـ ٦٨، الحديث ١٤٩.

(٥) عبس : ٢٧ ـ ٣١.

(٦) الإتقان في علوم القرآن ٢ : ٤.

مصادر أُخرى غير الكتاب والسنّة، كالاستحسان والقياس، وغيرهما من ألوان الاجتهاد التي يتمثّل فيها العنصر الذاتي للمجتهد، الأمر الذي أدّى إلى تسرّب شخصيّة الإنسان بذوقه وتصوّراته الخاصّة إلى التشريع.

وهذا الاتّجاه أبعد ما يكون عن عمليّة الإعداد الرسالي الخاص التي كانت تتطلّب تثقيفاً واسعاً لذلك الجيل وتوعية له على حلول الشريعة للمشاكل التي سوف يواجهها عبر قيادته.

وكما أمسك الصحابة عن مبادرة النبي بالسؤال كذلك أمسكوا عن تدوين آثار الرسول الأعظم وسنّته، على الرغم من أنّها المصدر الثاني من مصادر الإسلام ومن أنّ التدوين كان هو الأُسلوب الوحيد للحفاظ عليها وصيانتها من الضياع والتحريف، فقد أخرج الهروي في ذمّ الكلام عن طريق يحيى بن سعد عن عبد الله بن دينار قال: لم يكن الصحابة ولا التابعون يكتبون الأحاديث، إنّما كانوا يؤدّونها لفظاً ويأخذونها حفظاً[١].

بل إنّ الخليفة الثاني ـ على ما في طبقات ابن سعد ـ ظلّ يفكّر في الموقف الأفضل تجاه سنّة الرسول، واستمرّ به التفكير شهراً ثمّ أعلن منعه عن تسجيل شيء من ذلك[٢]، وبقيت سنّة الرسول الأعظم ـ التي هي أهمّ مصدر للإسلام بعد الكتاب الكريم ـ في ذمّة القدر يتحكّم فيها النسيان تارةً والتحريف أُخرى وموت الحفّاظ ثالثة طيلة مائة وخمسين سنة تقريباً.

ويستثنى من ذلك اتّجاه أهل البيت، فإنّهم دأبوا على التسجيل والتدوين

---

(١) سنن الدارمي ١ : ١٣٠.

(٢) الطبقات الكبرى ٣ : ٢٨٧.

منذ العصر الأوّل، وقد استفاضت رواياتنا عن أئمّة أهل البيت بأنّ عندهم كتاباً ضخماً مدوّناً بإملاء رسول الله وخطّ عليّ بن أبي طالب فيه جميع سنن رسول الله [١].

فهل ترى بربّك أنّ ذلك الاتّجاه الساذج ـ إن كانت المسألة مسألة سذاجة ـ الذي ينفر من السؤال عن واقعة قبل حدوثها ويرفض تسجيل سنن النبي بعد صدورها كفوءاً لزعامة الرسالة الجديدة وقيادتها في أهمّ وأصعب مراحل مسيرتها الطويلة ؟ ! أو هل ترى بربّك أنّ الرسول الأعظم كان يترك سنّته مبعثرة بدون ضبط وتسجيل مع أنّه يأمر بالتمسّك بها ؟ ![٢] أوَلم يكن من الضروري ـ إذ كان يمهّد لفكرة الشورى حقّاً ـ أن يحدّد للشورى دستورها ويضبط سنّته لكي تسير الشورى على منهاج ثابت محدّد لا تتلاعب به الأهواء ؟ !

أوَليس التفسير الوحيد المعقول لهذا الموقف من النبي أنّه كان قد أعدّ الإمام عليّاً للمرجعيّة وزعامة التجربة بعده وأودعه سنّته كاملة وعلّمه ألف باب من العلم ؟ ![٣]

وقد أثبتت الأحداث بعد وفاة النبي أنّ جيل المهاجرين والأنصار لم يكن يملك أيّ تعليمات محدّدة عن كثير من المشاكل الكبيرة التي كانت من المفروض أن تواجهها الدعوة بعد النبي ، حتّى أنّ مساحة هائلة من الأرض

---

(١) أُصول الكافي ١ : ٢٤١ ـ ٢٤٢، باب ذكر الصحيفة والجفر والجامعة.

(٢) راجع كنز العمال ١ : ١٧٢ وما بعدها، الباب الثاني في الاعتصام بالكتاب والسنّة.

(٣) كنز العمال ١٣ : ١١٤، الحديث ٣٦٣٧٢، التفسير الكبير ٨ : ٢١ في تفسير قوله : ﴿ **إنّ الله اصطفى آدم** ... ﴾.

التي امتدّ إليها الفتح الإسلامي لم يكن لدى الخليفة والوسط الذي يسنده أيّ تصوّر محدّد عن حكمها الشرعي، وعمّا إذا كانت تقسّم بين المقاتلين أم تجعل وقفاً على المسلمين عموماً[1].

فهل يمكننا أن نتصوّر أنّ النبي يؤكّد للمسلمين أنّهم سوف يفتحون أرض كسرى وقيصر ويجعل من جيل المهاجرين والأنصار القيّم على الدعوة والمسؤول عن هذا الفتح ثمّ لا يخبره بالحكم الشرعي الذي يجب أن يطبّق على تلك المساحة الهائلة من الدنيا التي سوف يمتدّ إليها الإسلام ؟ !

بل إنّنا نلاحظ أكثر من ذلك، أنّ الجيل المعاصر للرسول لم يكن يملك تصوّرات واضحة محدّدة حتّى في مجال القضايا الدينيّة التي كان النبي يمارسها مئات المرّات وعلى مرأى ومسمع من الصحابة.

ونذكر على سبيل المثال لذلك الصلاة على الميت؛ فإنّها عبادة كان النبي قد مارسها علانية مئات المرّات، وأدّاها في مشهد عام من المشيّعين والمصلّين، وبالرغم من ذلك يبدو أنّ الصحابة كانوا لا يجدون ضرورة لضبط صورة هذه العبادة ما دام النبي يؤدّيها وما داموا يتابعون فيها النبي فصلاً بعد فصل، ولهذا وقع الاختلاف بينهم بعد وفاة النبي في عدد التكبيرات في صلاة الميت. فقد أخرج الطحاوي عن إبراهيم قال: قبض رسول الله والناس مختلفون في التكبير على الجنازة لا تشاء أن تسمع رجلاً يقول: سمعت رسول الله يكبّر سبعاً، وآخر يقول: سمعت رسول الله يكبّر خمساً، وآخر يقول: سمعت رسول الله يكبّر أربعاً، فاختلفوا في ذلك حتّى قبض أبو بكر، فلمّا ولي عمر ورأى اختلاف

---

(١) أحكام القرآن ٤ : ١٧٧٨، سورة الحشر.

الناس في ذلك شقّ عليه جدّاً، فأرسل إلى رجال من أصحاب رسول الله فقال: إنّكم ـ معاشر أصحاب رسول الله ـ متى تختلفون على الناس يختلفون من بعدكم، ومتى تجتمعون على أمر يجتمع الناس عليه، فانظروا أمراً تجتمعون عليه، فكأنّما أيقظهم، فقالوا: نِعْم ما رأيت يا أمير المؤمنين ...[1].

وهكذا نجد أنّ الصحابة كانوا في حياة النبي يتّكلون غالباً على شخص النبي ، ولا يشعرون بضرورة الاستيعاب المباشر للأحكام والمفاهيم ما داموا في كنف النبي .

وقد تقول: إنّ هذه الصورة التي عرضت عن الصحابة وما فيها من أرقام على عدم كفاءتهم للقيادة يتعارض مع ما نؤمن به جميعاً من أنّ التربية النبويّة أحرزت درجة هائلة من النجاح، وحقّقت جيلاً رسالياً رائعاً!

والجواب: إنّا بما قدّمناه قد حدّدنا الصورة الواقعية لذلك الجيل الواسع الذي عاصر وفاة النبي دون أن نجد في ذلك ما يتعارض مع التقييم الايجابي بدرجة عالية للتربية النبويّة التي مارسها الرسول في حياته الشريفة؛ لأنّنا في نفس الوقت نؤمن فيه بأنّ التربية النبويّة كانت مثلاً ربّانياً رائعاً وبعثاً رسالياً متميّزاً في تاريخ العمل النبوي على مرّ الزمن نجد أنّ الإيمان بذلك والوصول إلى تقييم حقيقي لمحصول هذه التربية ونتائجها لا يقوم على أساس ملاحظة النتائج بصورة منفصلة عن ظروف التربية وملابساتها، ولا على أساس ملاحظة الكمّ بصورة منفصلة عن الكيف.

ومن أجل توضيح ذلك خذ هذا المثال: نفترض مدرّساً يدرّس عدداً من

---

(١) شرح معاني الآثار ١: ٤٩٥ ـ ٤٩٦، باب التكبير على الجنائز كم هو.

الطلبة اللغة الانكليزيّة وآدابها، ونريد أن نقيّم قدرته التدريسية، فإنّنا لا نكتفي بمجرّد دراسة مدى ما وصل إليه هؤلاء الطلبة من ثقافة واطّلاع على اللغة الانكليزية وآدابها، وإنّما نربط ذلك بتحديد الزمن الذي مارس فيه المدرّس تدريسه لأُولئك الطلبة، وبتحديد الوضع القَبْلي لهم، ودرجة قربهم أو بعدهم مسبقاً عن أجواء اللغة الانكليزية وآدابها، وحجم الصعاب والعقبات الاستثنائيّة التي واجهت عمليّة التدريس وأعاقت سيره الطبيعي، والهدف الذي كان ذلك المدرّس يتوخّاه من تدريس طلبته آداب تلك اللغة، ونسبة المحصول النهائي لعمليّة التدريس إلى حالات تدريس أُخرى مختلفة.

ففي مجال تقييم التربية النبويّة يجب أن نأخذ بعين الاعتبار:

أوّلاً: قصر الفترة الزمنيّة التي مارس النبي فيها تربيته؛ لأنّها لا تتجاوز تقريباً عقدين من الزمن بالنسبة إلى أقدم صحبه من القلائل الذين رافقوه في بدايات الطريق، ولا تتجاوز عقداً واحداً من الزمن بالنسبة إلى الكثرة الكاثرة من الأنصار، ولا تتجاوز ثلاث سنوات أو أربع بالنسبة إلى الأعداد الهائلة التي دخلت الإسلام ابتداءاً منذ صلح الحديبية واستمراراً إلى حين فتح مكّة.

ثانياً: الوضع المسبق الذي كان هؤلاء يعيشونه من الناحية الفكريّة والروحيّة والدينيّة والسلوكيّة قبل أن يبدأ النبي بممارسة دوره، وما كانوا عليه من سذاجة وفراغ وعفوية في مختلف مجالات حياتهم، ولا أجدني بحاجة إلى توضيح إضافي لهذه النقطة؛ لأنّها واضحة بذاتها حيث إنّ الإسلام لم يكن عمليّة تغيير في سطح المجتمع، بل هو عمليّة تغيير في الجذور، وبناء انقلابي لأُمّة جديدة، وهذا يعني الفاصل المعنوي الهائل بين الوضع المسبق والوضع الجديد الذي بدأ النبي تربيته للأُمّة في اتّجاهه.

ثالثاً : ما زخرت به تلك الفترة من أحـداث وألوان الصـراع السـياسي والعسكري على جبهات متعدّدة، الأمر الذي ميّز طبيعة العلاقة بين الرسـول الأعظم وصحابته عن نوع العلاقة بين شخص كالسيّد المسيح وتلامذته، فلم تكن علاقة مدرِّس ومربٍّ متفرّغ لإعداد تلامذته، وإنّما هي العلاقة التي تتناسب مع موقع الرسول كمربٍّ وقائد حرب ورئيس دولة.

رابعاً : ما واجهته الجماعة المسلمة نتيجة احـتكاكـها بأهـل الكـتاب، وبثقافات دينيّة متنوّعة من خلال صراعها العقائدي والاجتماعي، فـقد كـان الاحتكاك وما يطرحه على الساحة خصوم الدعوة الجديدة المثقّفون بثقافات دينيّة سابقة مصدر قلق وإثارة مستمرّة، وكلّنا نعرف أنّه شكّل بعد ذلك تيّاراً فكريّاً إسرائيليّاً تسرّب بصورة عفويّة ـ أو بسوء نيّة ـ إلى كثيرٍ من مـجالات التفكير[١]، ونظرة فاحصة في القرآن الكريم تكفي لاكتشاف حجم المـحتوى لفكرة الثورة المضادّة، ومدى اهتمام الوحي برصدها ومناقشة أفكارها[٢].

خامساً : إنّ الهدف الذي كان يسعى المربّي الأعظم لتحقيقه عـلى المستوى العام وفي تلك المرحلة هو إيجاد القاعدة الشعبية الصالحة التي يمكن لزعامة الرسالة الجديدة ـ في حياته وبعد وفاته ـ أن تتفاعل معها، وتواصل عن طريقها التجربة، ولم يكن الهدف المرحلي وقتئذٍ تصعيد الاُمّة إلى مستوى هذه الزعامة نفسها بما تتطلّبه من فهم كامل للرسالة، وتفقّهٍ شامل على أحكامها، والتحام مطلق مع مفاهيمها، وتحديد الهدف في تلك المرحلة بالدرجـة التـي

---

(١) راجع الإسرائيليات في التفسير والحديث. الدكتور محمّد حسين الذهبي.

(٢) انظر مثلاً سورة المائدة الآيات : ١٥ ـ ١٩، وسورة آل عمران الآية : ٦٠ وما بعدها.

ذكرناها كان أمراً منطقيّاً تفرضه طبيعة العمل التغييري؛ إذ ليس من المعقول أن يرسم الهدف إلّا وفقاً لممكنات عمليّة، ولا إمكان عملي في حالة كالحالة التي واجهها الإسلام إلّا ضمن الحدود التي ذكرناها؛ لأنّ الفاصل المعنوي والروحي والفكري والاجتماعي بين الرسالة الجديدة والواقع الفاسد القائم وقتئذٍ كان لا يسمح بالارتفاع بالناس إلى مستوى زعامة هذه الرسالة مباشرة خلال عقد أو عقدين من الزمن، وهذا ما سنشرحه في النقطة التالية، ونبرهن عن طريقه على أنّ استمرار الوصاية على التجربة الانقلابية الجديدة متمثّلة في إمامة أهل البيت وخلافة علي كان أمراً ضرورياً يفرضه منطق العمل التغييري على مسار التاريخ.

سادساً: إنّ جزءاً كبيراً من الأُمّة التي تركها النبي بوفاته كان يمثّل مسلمة الفتح، أي المسلمين الذين دخلوا الإسلام بعد فتح مكّة وبعد أن أصبحت الرسالة الجديدة سيّدة الموقف في الجزيرة العربيّة سياسيّاً وعسكريّاً[1]، وهؤلاء لم يتح للرسول الأعظم أن يتفاعل معهم في الفترة القصيرة التي أعقبت الفتح إلّا بقدر ضئيل، وكان جلّ تفاعله معهم بوصفه حاكماً بحكم المرحلة التي كانت الدولة الإسلامية تمرُّ بها، وفي هذه المرحلة برزت فكرة المؤلّفة قلوبهم، والتي أخذت موضعها في تشريع الزكاة[2] وفي إجراءات أُخرى، ولم يكن هذا الجزء من الأُمّة مفصولاً عن الأجزاء الأُخرى بل مندمجاً فيها ومؤثّراً ومتأثّراً في نفس الوقت.

---

(١) انظر سورة النصر وراجع تفسيرها.

(٢) انظر سورة التوبة: ٦٠.

ففي إطار هذه الأُمور الستّة نجد أنّ التربية النبويّة أنتجت إنتاجاً عظيماً، وحقّقت تحوّلاً فريداً، وأنشأت جيلاً صالحاً مؤهّلاً لما استهدفه النبي من تكوين قاعدة شعبية صالحة للالتفاف حول الزعامة القائدة للتجربة الجديدة وإسنادها، ولهذا نجد أنّ ذلك الجيل كان يؤدّي دوره كقاعدة شعبيّة صالحة ما دامت الزعامة القائدة الرشيدة كانت قائمة في شخص النبي، ولو قدّر لهذه الزعامة أن تأخذ مسارها الرباني لظلّت القاعدة تؤدّي دورها الصالح. غير أنّ هذا لا يعني بحال من الأحوال أنّها مهيّأة فعلاً لكي تتسلّم هذه الزعامة وتقود بنفسها التجربة الجديدة؛ لأنّ هذه التهيئة تتطلّب درجة أكبر من الإنصهار الروحي والإيماني بالرسالة، وإحاطة أوسع كثيراً بأحكامها ومفاهيمها ووجهات نظرها المختلفة عن الحياة، وتطهيراً أشمل لصفوفها من المنافقين والمندسّين والمؤلّفة قلوبهم الذين كانوا لا يزالون يشكّلون جزءاً من ذلك الجيل له أهمّيته العدديّة ومواقعه التاريخية، كما أنّ له آثاره السلبيّة بدليل حجم ما تحدّث به القرآن الكريم عن المنافقين ومكائدهم ومواقفهم[١].

وتواجد أفراد في ذلك الجيل قد استطاعت التجربة أن تبنيهم بناءاً رساليّاً رفيعاً وتصهرهم في بوتقتها، كسلمان وأبي ذرّ وعمّار وغيرهم، أقول: إنّ تواجد هؤلاء الأفراد ضمن ذلك الجيل الواسع، لا يبرهن على أنّ ذلك الجيل ككلّ بلغ إلى الدرجة التي تبرّر إسناد مهام التجربة إليه على أساس الشورى.

وحتّى أُولئك الأفراد الذين مثّلوا النمط الرفيع رساليّاً من ذلك الجيل لا يوجد في أكثرهم ما يبرّر افتراض كفاءتهم الرساليّة لزعامة التجربة من الناحية

---

(١) راجع تفسير سورة (المنافقون).

الفكريّة والثقافيّة على الرغم من شدّة إخلاصهم وعمق ولائهم؛ لأنّ الإسلام ليس نظرية بشريّة لكي يتحدّد فكريّاً من خلال الممارسة والتطبيق وتتبلور مفاهيمه عبر التجربة المخلصة، وإنّما هو رسالة الله التي حدّدت فيها الأحكام والمفاهيم، وزوّدت ربّانياً بكلّ التشريعات العامّة التي تتطلّبها التجربة، فلابدّ لزعامة هذه التجربة من استيعاب للرسالة بحدودها وتفاصيلها ووعي بكلّ أحكامها ومفاهيمها، وإلّا اضطرّت إلى استلهام مسبقاتها الذهنيّة ومرتكزاتها القَبْلية، وأدّى ذلك إلى نكسة في مسيرة التجربة، وبخاصّة إذا لاحظنا أنّ الإسلام كان هو الرسالة الخاتمة من رسالات السماء التي يجب أن تمتدّ مع الزمن وتتعدّى كلّ الحدود الوقتيّة والإقليميّة والقوميّة، الأمر الذي لا يسمح بأن تمارس زعامته ـ التي تشكّل الأساس لكلّ ذلك الامتداد ـ تجارب الخطأ والصواب التي تتراكم فيها الأخطاء عبر فترة من الزمن حتّى تشكّل ثغرة تهدّد التجربة بالسقوط والانهيار.

وكلّ ما تقدّم يدلّ على أنّ التوعية التي مارسها النبي على المستوى العام في المهاجرين والأنصار لم تكن بالدرجة التي يتطلّبها إعداد القيادة الواعية الفكريّة والسياسيّة لمستقبل الدعوة وعمليّة التغيير، وإنّما كانت توعية بالدرجة التي تبني القاعدة الشعبية الواعية التي تلتفّ حول قيادة الدعوة في الحاضر والمستقبل.

وأيّ افتراض يتّجه إلى القول بأنّ النبي كان يخطّط لإسناد قيادة التجربة والقيمومة على الدعوة بعده مباشرة إلى جيل المهاجرين والأنصار يحتوي ضمناً اتّهام أذكىٰ وأبصر قائد رسالي في تاريخ العمليّات التغييرية بعدم القدرة على التمييز بين الوعي المطلوب على مستوى القاعدة الشعبية

للدعوة، والوعي المطلوب على مستوى قيادة الدعوة وإمامتها الفكريّة والسياسيّة.

[عدم تحرّر الأُمّة من رواسب الجاهليّة:]

٣ ـ إنّ الدعوة عمليّة تغيير، ومنهج حياة جديد، وهي تكلّف بناء أُمّة من جديد واقتلاع كلّ جذور الجاهلية ورواسبها من وجودها.

والأُمّة الإسلامية ـ ككلّ ـ لم تكن قد عاشت في ظلّ عمليّة التغيير هذه إلّا عقداً واحداً من الزمن على أكثر تقدير، وهذا الزمن القصير لا يكفي عادةً ـ في منطق الرسالات العقائدية والدعوات التغييرية ـ لارتفاع الجيل الذي عاش في كنف الدعوة عشر سنوات فقط إلى درجة من الوعي والموضوعيّة والتحرّر من رواسب الماضي والاستيعاب لمعطيات الدعوة الجديدة، تؤهّله للقيمومة على الرسالة وتحمّل مسؤوليات الدعوة ومواصلة عمليّة التغيير بدون قائد.

بل إنّ منطق الرسالات العقائدية يفرض أن تمرّ الأُمّة بوصاية عقائدية فترة أطول من الزمن تهيّئها للارتفاع إلى مستوى تلك القيمومة.

وليس هذا شيئاً نستنتجه استنتاجاً فحسب، وإنّما يعبّر أيضاً عن الحقيقة التي برهنت عليها الأحداث بعد وفاة القائد الرسول وتجلّت بعد نصف قرن أو أقلّ من خلال ممارسة جيل المهاجرين والأنصار لإمامة الدعوة والقيمومة عليها؛ إذ لم يمض على هذه القيمومة ربع قرن حتّى بدأت الخلافة الراشدة والتجربة الرساليّة ـ التي تولّى جيل المهاجرين والأنصار قيادتها ـ تنهار تحت وقع الضربات الشديدة التي وجّهها أعداء الإسلام القدامى، ولكن من داخل إطار التجربة الإسلاميّة لا من خارجها، فاستطاعوا أن يتسلّلوا إلى مراكز النفوذ في

التجربة بالتدريج، ويستغلّوا القيادة غير الواعية، ثمّ صادروا بكلّ وقاحة وعنف تلك القيادة، وأجبروا الأُمّة وجيلها الطليعي الرائد على التنازل عن شخصيّته وقيادته، وتحوّلت الزعامة إلى ملك موروث يستهتر بالكرامات ويقتل الأبرياء ويبعثر الأموال ويعطّل الحدود ويجمّد الأحكام ويتلاعب بمقدّرات الناس، وأصبح الفيء والسواد بستاناً لقريش، والخلافة كرة يتلاعب بها صبيان بني أُميّة[١].

فواقع التجربة بعد النبي وما تمخّض عنه بعد ربع قرن من نتائج يدعم الاستنتاج المتقدّم الذي يؤكّد أنّ إسناد القيادة والإمامة الفكريّة والسياسيّة لجيل المهاجرين والأنصار عقب وفاة النبي مباشرة إجراءٌ مبكّر وقبل وقته الطبيعي، ولهذا ليس من المعقول أن يكون النبي قد اتخذ إجراءاً من هذا القبيل.

(١) انظر النزاع والتخاصم بين بني هاشم وبني أُميّة : ٥٦.

[الموقف الإيجابي المتمثّل في ترشيح الإمام وتعيينه]

الطريق الثالث : وهو الطريق الوحيد الذي بقي منسجماً مع طبيعة الأشياء ومعقولاً على ضوء ظروف الدعوة والدعاة وسلوك النبي هو أن يقف النبي من مستقبل الدعوة بعد وفاته موقفاً إيجابياً ، فيختار بأمر من الله سبحانه وتعالى شخصاً يرشّحه عمق وجوده في كيان الدعوة ، فيعدّه إعداداً رساليّاً وقياديّاً خاصّاً لتتمثّل فيه المرجعيّة الفكريّة والزعامة السياسيّة للتجربة ، وليواصل بعده ـ بمساندة القاعدة الشعبية الواعية من المهاجرين والأنصار ـ قيادة الاُمّة وبناءها عقائدياً ، وتقريبها باستمرار نحو المستوى الذي تؤهّلها لتحمّل المسؤوليات القياديّة .

وهكذا نجد أنّ هذا هو الطريق الوحيد الذي كان بالإمكان أن يضمن سلامة مستقبل الدعوة وصيانة التجربة من الانحراف في خط نموّها ، وهكذا كان .

وليس ما تواتر عن النبي من النصوص التي تدلّ على أنّه كان يمارس إعداداً رسالياً وتثقيفاً عقائديّاً خاصّاً لبعض الدعاة على مستوى يهيّئه للمرجعيّة الفكريّة والسياسيّة ، وأنه قد عهد إليه بمستقبل الدعوة وزعامة الاُمّة من بعده فكريّاً وسياسيّاً ، ليس هذا إلّا تعبيراً عن سلوك القائد الرسول للطريق الثالث الذي كانت تفرضه وتدلّ عليه قبل ذلك طبيعة الأشياء كما عرفنا .

ولم يكن هذا الشخص الداعي المرشّح للإعداد الرسالي والقيادي والمنصوب لتسلّم مستقبل الدعوة وتزعّمها فكريّاً وسياسيّاً إلّا عليّ بن أبي طالب الذي رشّحه لذلك عمق وجوده في كيان الدعوة ، وأنّه المسلم

الأوّل والمجاهد الأوّل في سبيلها عبر كفاحها المرير ضدّ كلّ أعدائها، وعمق وجوده في حياة القائد الرسول ، وأنّه ربيبه الذي فتح عينيه في حجره ونشأ في كنفه وتهيّأت له من فرص التفاعل معه والاندماج بخطّه ما لم يتوفّر لأيّ إنسانٍ آخر.

والشواهد من حياة النبي والإمام على أنّ النبي كان يعدّ الإمام إعداداً رساليّاً خاصّاً كثيرة جدّاً، فقد كان النبي يخصّه بكثير من مفاهيم الدعوة وحقائقها، ويبدؤه بالعطاء الفكري والتثقيف، إذا استنفد الإمام أسئلته[١]. ويختلي به الساعات الطوال في الليل والنهار، يفتح عينيه على مفاهيم الرسالة ومشاكل الطريق ومناهج العمل إلى آخر يوم من حياته الشريفة.

روى الحاكم في المستدرك بسنده عن أبي إسحاق: «سألت قثم بن العباس كيف ورث عليّ رسول الله [دونكم][٢]؟ قال: لأنّه كان أوّلنا به لحوقاً وأشدّنا به لزوقاً»[٣].

وفي حلية الأولياء عن ابن عباس أنّه يقول: «كنّا نتحدّث أنّ النبي عهد إلى عليّ سبعين عهداً لم يعهد إلى غيره»[٤].

وروى النسائي عن ابن عباس عن الإمام عليّ أنّه يقول: «كانت لي منزلة من رسول الله لم تكن لأحد من الخلائق... كنت أدخل على نبيّ الله كلّ

---

(١) السنن الكبرى (النسائي) ٥: ١٤٢، الحديث ٨٥٠٤ و ٨٥٠٥ و ٨٥٠٦. الصواعق المحرقة: ١٨٩، الحديث ١١.

(٢) أثبتناها من المصدر.

(٣) المستدرك على الصحيحين ٣: ١٢٥.

(٤) حلية الأولياء ١: ٦٨.

ليلة، فإن كان يصلّي سبّح فدخلت، وإن لم يكن يصلّي أذن لي فدخلت»[١].

وروى أيضاً عن الإمام قوله : «كان لي مع النبي مدخلان مدخل بالليل ومدخل بالنهار»[٢].

وروى النسائي عن الإمام أيضاً أنّه كان يقول : «كنت إذا سألت رسول الله أُعطيت، وإذا سكتُّ ابتدأني»[٣]. ورواه الحاكم في المستدرك أيضاً. وقال : صحيح على شرط الشيخين[٤].

وروى النسائي عن أُمّ سلمة أنّها كانت تقول : «والذي تحلف به أُمّ سلمة إنّ أقرب الناس عهداً برسول الله عليّ . قالت : لمّا كانت غداة قبض رسول الله فأرسل إليه رسول الله وأظنه كان بعثه في حاجة فجعل يقول : جاء عليّ ؟ ثلاث مرّات، فجاء قبل طلوع الشمس، فلمّا أن جاء عرفنا أنّ له إليه حاجة، فخرجنا من البيت، وكنّا عند رسول الله يومئذٍ في بيت عائشة، وكنت في آخر مَن خرج من البيت، ثمّ جلست وراء الباب، فكنت أدناهم إلى الباب، فأكبّ عليه عليّ ، فكان آخر الناس به عهداً فجعل يسارّه ويناجيه»[٥].

وقال أمير المؤمنين في خطبته القاصعة الشهيرة وهو يصف ارتباطه الفريد بالرسول القائد وعناية النبي بإعداده وتربيته : «وقد علمتم موضعي من

---

(١) انظر السنن الكبرى ٥ : ١٤٠ ـ ١٤١ الحديث ٨٥٠٣ و ٨٤٩٩، وراجع خصائص أمير المؤمنين : ١١٠ ـ ١١٢.

(٢) السنن الكبرى ٥ : ١٤١، الحديث ٨٥٠٢، وخصائص أمير المؤمنين : ١١١.

(٣) السنن الكبرى ٥ : ١٤٢، الحديث ٨٥٠٥، وخصائص أمير المؤمنين : ١١٢.

(٤) المستدرك على الصحيحين ٣ : ١٢٥، وفيه : «أعطاني».

(٥) خصائص أمير المؤمنين : ١٣٠، وراجع السنن الكبرى ٥ : ١٥٤.

رسول الله بالقرابة القريبة والمنزلة الخصيصة، وضعني في حجره وأنا ولد، يضمّني إلى صدره ويكنفني في فراشه ويمسّني جسده ويشمّني عرفه، وكان يمضغ الشيء ثمّ يلقمنيه، وما وجد لي كذبة في قول ولا خطلة في فعل... ولقد كنت أتبعه اتّباع الفصيل أثَر اُمّه، يرفع لي في كلّ يوم من أخلاقه علماً ويأمرني بالاقتداء به، ولقد كان يجاور في كلّ سنة بحراء فأراه ولا يراه غيري، ولم يجمع بيت واحد يومئذٍ في الإسلام غير رسول الله وخديجة وأنا ثالثهما، أرى نور الوحي والرسالة وأشمّ ريح النبوة»[١].

إنّ هذه الشواهد وشواهد اُخرى كثيرة تقدّم لنا صورة عن ذلك الإعداد الرسالي الخاصّ الذي كان النبي يمارسه في سبيل توعية الإمام على المستوى القيادي للدعوة.

كما أنّ في حياة الإمام عليّ بعد وفاة القائد الرسول أرقاماً كثيرة جدّاً تكشف عن ذلك الإعداد العقائدي الخاصّ للإمام عليّ من قِبل النبي، بما تعكسه من آثار ذلك الإعداد الخاص ونتائجه. فقد كان الإمام هو المفزع والمرجع لحلّ أيّ مشكلة يستعصي حلّها على القيادة الحاكمة وقتئذٍ[٢]. ولا نعرف في تاريخ التجربة الإسلامية على عهد الخلفاء الأربعة واقعة واحدة رجع فيها الإمام إلى غيره لكي يتعرّف على رأي الإسلام وطريقة علاجه للموقف، بينما نعرف في التاريخ عشرات الوقائع التي أحسّت القيادة الإسلامية الحاكمة فيها بضرورة الرجوع إلى الإمام بالرغم من تحفّظاتها في هذا الموضوع.

---

(١) نهج البلاغة: ٣٠٠، الخطبة (١٩٢) القاصعة.

(٢) الرياض النضرة (٣ ـ ٤): ١٦٢ ـ ١٦٦.

وإذا كانت الشواهد كثيرة على أنّ النبي كان يعدّ الإمام إعداداً خاصاً لمواصلة قيادة الدعوة من بعده، فالشواهد على إعلان الرسول القائد عن تخطيطه هذا وإسناده زعامة الدعوة الفكريّة والسياسيّة رسميّاً إلى الإمام عليّ لا تقلّ عنها كثرة، كما نلاحظ ذلك في «حديث الدار»[١] و «حديث الثقلين»[٢] و «حديث المنزلة»[٣] و «حديث الغدير»[٤] وعشرات النصوص النبويّة الأُخرى[٥].

وهكذا وُجد التشيّع في إطار الدعوة الإسلامية متمثّلاً في الأُطروحة النبويّة التي وضعها النبي بأمر من الله للحفاظ على مستقبل الدعوة.

وهكذا وُجد التشيّع لا كظاهرة طارئة على مسرح الأحداث، بل كنتيجة ضرورية لطبيعة تكوّن الدعوة وحاجاتها وظروفها الأصليّة التي كانت تفرض على الإسلام أن يلد التشيّع. وبمعنى آخر كانت تفرض على القائد الأوّل للتجربة أن يعدّ للتجربة قائدها الثاني الذي تواصل على يده ويد خلفائه نموّها الثوري، وتقترب نحو اكتمال هدفها التغييري في اجتثاث كلّ رواسب الماضي الجاهلي وجذوره وبناء أُمّة جديدة على مستوى متطلّبات الدعوة ومسؤولياتها.

---

(١) ينابيع المودة: ٣١١ ـ ٣١٣، مسند أحمد بن حنبل ١: ١٧٨، الحديث ٨٨٥.

(٢) سنن الترمذي ٥: ٦٢١ و ٦٢٢ الحديث ٣٧٨٦ و ٣٧٨٨، كنز العمال ١: ١٨٥ ـ ١٨٧ الحديث ٩٤٣ وما بعده.

(٣) صحيح البخاري ٥: ١٢٩ غزوة تبوك، سنن الترمذي ٥: ٥٩٩، الحديث ٣٧٣١.

(٤) سنن ابن ماجة ١: ٤٣، الحديث ١١٦.

(٥) راجع التاج الجامع للأُصول ٣: ٣٣٠ ـ ٣٣٧.

كيف وُجد الشيعة ؟

- نشوء اتّجاهين في حياة النبيّ .
- المرجعيّة الفكريّة والقياديّة لأهل البيت .
- الجانب الروحي والسياسي في أُطروحة التشيّع.

عرفنا الآن كيف وُلد التشيّع، وأمّا كيف وُلدت الشيعة ونشأ الانقسام على أساس ذلك في الأُمّة فهذا ما سنجيب عليه الآن:

[نشوء اتّجاهين في حياة النبي :]

إنّنا إذا تتبّعنا المرحلة الأُولى من حياة الأُمّة الإسلامية في عصر النبي نجد أنّ اتّجاهين رئيسيين مختلفين قد رافقا نشوء الأُمّة وبداية التجربة الإسلامية منذ السنوات الأُولى، وكانا يعيشان معاً داخل إطار الأُمّة الوليدة التي أنشأها الرسول القائد، وقد أدّى هذا الاختلاف بين الاتّجاهين إلى انقسام عقائدي عقيب وفاة الرسول مباشرةً شطَر الأُمّة الإسلامية إلى شطرين، قدّر لأحدهما أن يحكم، فاستطاع أن يمتدّ ويستوعب أكثريّة المسلمين، بينما أُقصي الشطر الآخر عن الحكم وقدّر له أن يمارس وجوده كأقلّية معارضة ضمن الإطار الإسلامي العام، وكانت هذه الأقلّية هي (الشيعة).

والاتّجاهان الرئيسيّان اللذان رافقا نشوء الأُمّة الإسلامية في حياة النبي منذ البدء هما:

أوّلاً ـ الاتجاه الذي يؤمن بالتعبّد بالدين وتحكيمه والتسليم المطلق للنص الديني في كلّ جوانب الحياة.

وثانياً ـ الاتّجاه الذي لا يرى أنّ إيمانه بالدين يتطلّب منه التعبّد إلّا في نطاق خاصّ من العبادات والغيبيّات، ويؤمن بإمكانيّة الاجتهاد وجواز التصرّف على أساسه بالتغيير والتعديل في النصّ الديني وفقاً للمصالح في غير ذلك النطاق من مجالات الحياة.

وبالرغم من أنّ الصحابة ـ بوصفهم الطليعة المؤمنة والمستنيرة ـ كانوا أفضل وأصلح بذرة لنشوء أُمّة رساليّة، حتّى أنّ تاريخ الإنسان لم يشهد جيلاً عقائدياً أروع وأطهر وأنبل من الجيل الذي أنشأه الرسول القائد... وبالرغم من ذلك نجد من الضروري التسليم بوجود اتّجاه واسع منذ كان النبي على قيد الحياة، يميل إلى تقديم الاجتهاد في تقدير المصلحة واستنتاجها من الظروف على التعبّد بحرفيّة النصّ الديني، وقد تحمّل الرسول المرارة في كثير من الحالات بسبب هذا الاتّجاه حتّى وهو على فراش الموت في ساعاته الأخيرة على ما يأتي. كما كان هناك اتّجاهٌ آخر يؤمن بتحكيم الدين والتسليم له والتعبّد بكلّ نصوصه في جميع جوانب الحياة.

وقد يكون من عوامل انتشار الاتّجاه الثاني (الاجتهادي) في صفوف المسلمين أنّه يتّفق مع ميل الإنسان بطبيعته إلى التصرّف وفقاً لمصلحة يدركها ويقدّرها، بدلاً عن التصرّف وفقاً لقرار لا يفهم مغزاه.

وقد قدّر لهذا الاتّجاه ممثّلون جريئون من كبار الصحابة، من قبيل عمر ابن الخطّاب الذي ناقش الرسول واجتهد في مواضع عديدة خلافاً للنصّ، إيماناً منه بأنّ له مثل هذا الحق ما دام يرى أنّه لم يخطئ المصلحة في اجتهاده.

وبهذا الصدد يمكن أن نلاحظ موقفه من «صلح الحديبية»[١] واحتجاجه على هذا الصلح، وموقفه من الأذان وتصرّفه فيه بإسقاط (حيّ على خير العمل)، وموقفه من النبي حين شرّع (متعة الحج)[٢] إلى غير ذلك من مواقفه الاجتهادية[٣].

وقد انعكس كلا الاتّجاهين في مجلس الرسول في آخر يوم من أيّام حياته؛ فقد روى البخاري في صحيحه عن ابن عباس، قال: «لمّا حضر رسول الله الوفاة وفي البيت رجال فيهم عمر بن الخطّاب، قال النبي: هلمّ أكتب لكم كتاباً لن تضلّوا بعده. فقال عمر: إنّ النبي قد غلب عليه الوجع وعندكم القرآن، حسبنا كتاب الله. فاختلف أهل البيت فاختصموا، منهم مَن يقول: قرّبوا يكتب لكم النبي كتاباً لن تضلّوا بعده، ومنهم مَن يقول ما قال عمر، فلمّا أكثروا اللغو والاختلاف عند النبي قال لهم: قوموا»[٤].

وهذه الواقعة وحدها كافية للتدليل على عمق الاتّجاهين ومدى التناقض والصراع بينهما.

ويمكن أن نضيف إليها ـ لتصوير عمق الاتجاه الاجتهادي ورسوخه ـ ما حصل من نزاع وخلاف بين الصحابة حول تأمير «أُسامة بن زيد» على

---

(١) السيرة النبوية لابن هشام (٣ ـ ٤): ٣١٦ ـ ٣١٧.

(٢) التاج الجامع للأُصول ٢: ١٢٤، مسند أحمد ٥: ٥٩٠، الحديث ١٩٣٤٠.

(٣) انظر المستدرك على الصحيحين ٢: ١٩٦، صحيح البخاري ٢: ٢٥٢. وراجع النصّ والاجتهاد: ٢٠٨ وما بعدها.

(٤) انظر صحيح البخاري ١: ٣٧، كتاب العلم، و ٥: ١٣٧ ـ ١٣٨.

الجيش، بالرغم من النصّ النبوي الصريح على ذلك، حتّى خرج الرسول وهو مريض، فخطب الناس وقال: «يا أيّها الناس ما مقالة بلغتني عن بعضكم في تأمير أُسامة، ولئن طعنتم في تأميري أُسامة لقد طعنتم في تأمير أبيه من قبل، وأيم الله إنّه كان لخليقاً بالإمارة، وإنّ ابنه من بعده لخليق بها»(١).

وهذان الاتّجاهان اللذان بدأ الصراع بينهما في حياة النبي قد انعكسا على موقف المسلمين من أُطروحة زعامة الإمام للدعوة بعد النبي .

فالممثّلون للاتّجاه التعبّدي وجدوا في النصّ النبوي على هذه الأُطروحة سبباً ملزماً لقبولها دون توقّف أو تعديل، وأمّا الاتّجاه الثاني فقد رأى أنّه بإمكانه أن يتحرّر من الصيغة المطروحة من قِبل النبي إذا أدّى اجتهاده إلى صيغة أُخرى أكثر انسجاماً ـ في تصوّره ـ مع الظروف.

وهكذا نرى أنّ الشيعة وِلدوا منذ وفاة الرسول مباشرة، متمثّلين في المسلمين الذين خضعوا عمليّاً لأُطروحة زعامة الإمام عليّ وقيادته التي فرض النبي الابتداء بتنفيذها من حين وفاته مباشرة.

وقد تجسّد الاتّجاه الشيعي منذ اللحظة الأُولى في إنكار ما اتّجهت إليه السقيفة من تجميد لأُطروحة زعامة الإمام عليّ وإسناد السلطة إلى غيره.

ذكر الطبرسي في الاحتجاج عن أبان بن تغلب، قال: «قلت لجعفر بن محمّد الصادق : جعلت فداك هل كان أحد في أصحاب رسول الله أنكر على أبي بكر فعله؟ قال: نعم كان الذي أنكر عليه اثنا عشر رجلاً، من المهاجرين:

---

(١) راجع الطبقات الكبرى ٢: ٢٤٩ ـ ٢٥٠.

خالد بن سعيد بن أبي العاص، وسلمان الفارسي، وأبو ذرّ الغفاري، والمقداد بن الأسود، وعمّار بن ياسر، وبريدة الأسلمي. ومن الأنصار: أبو الهيثم بن التيهان، وسهل وعثمان ابنا حنيف، وخزيمة بن ثابت ذو الشهادتين، وأُبيّ بن كعب، وأبو أيّوب الأنصاري»[١].

وقد تقول: إذا كان الاتّجاه الشيعي يمثّل التعبّد بالنصّ، والاتّجاه الآخر المقابل له يمثّل الاجتهاد فهذا يعني أنّ الشيعة يرفضون الاجتهاد ولا يسمحون لأنفسهم به، مع أنّا نجد أنّ الشيعة يمارسون عمليّة الاجتهاد في الشريعة دائماً!

والجواب: إنّ الاجتهاد الذي يمارسه الشيعة ويرونه جائزاً بل واجباً وجوباً كفائيّاً هو الاجتهاد في استنباط الحكم من النصّ الشرعي، لا الاجتهاد في رفض النصّ الشرعي لرأي يراه المجتهد أو لمصلحة يخمّنها؛ فإنّ هذا غير جائز، والاتّجاه الشيعي يرفض أيّ ممارسة للاجتهاد بهذا المعنى. ونحن حينما نتحدّث عن قيام اتّجاهين منذ صدر الإسلام: أحدهما اتّجاه التعبّد بالنصّ، والآخر اتّجاه الاجتهاد، نعني بالاجتهاد الاجتهاد في رفض النصّ أو قبوله.

وقيام هذين الاتّجاهين شيء طبيعي في ظلّ كلّ رسالة تغييرية شاملة تحاول تغيير الواقع الفاسد من الجذور؛ فإنّها تتّخذ درجات مختلفة من التأثير حسب حجم الرواسب المسبقة ومدى انصهار الفرد بقيم الرسالة الجديدة ودرجة ولائه لها.

وهكذا نعرف أنّ الاتّجاه الذي يمثّل التعبّد بالنصّ يمثّل الدرجة العليا من

---

(١) الاحتجاج ١: ١٨٦.

الانصهار بالرسالة والتسليم الكامل لها، وهو لا يرفض الاجتهاد ضمن إطار النصّ وبذل الجهد في استخراج الحكم الشرعي منه.

ومن المهمّ أن نشير بهذا الصدد أيضاً إلى أنّ التعبّد بالنصّ لا يعني الجمود والتصلّب الذي يتعارض مع متطلّبات التطوّر وعوامل التجديد المختلفة في حياة الإنسان، فإنّ التعبّد بالنصّ معناه ـ كما عرفنا ـ التعبّد بالدين والأخذ به كاملاً دون تبعيض. وهذا الدين نفسه يحمل في أحشائه كلّ عناصر المرونة والقدرة على مسايرة الزمن واستيعابه بكلّ ما يحمل من ألوان التجديد والتطوّر، فالتعبّد به وبنصّه تعبّد بكلّ تلك العناصر وبكلّ ما فيها من قدرة على الخلق والإبداع والتجديد.

هذه خطوط عامّة عن تفسير التشيّع بوصفه ظاهرة طبيعية في إطار الدعوة الإسلامية وتفسير ظهور الشيعة كاستجابة لتلك الظاهرة الطبيعية.

[المرجعيّة الفكريّة والقياديّة لأهل البيت :]

وإمامة أهل البيت والإمام علي التي تمثّلها تلك الظاهرة الطبيعية تعبّر عن مرجعيتين: إحداهما المرجعيّة الفكرية، والأُخرى المرجعيّة في العمل القيادي والاجتماعي، وكلتا المرجعيتين كانتا تتمثّلان في شخص النبي وكان لابدّ ـ في ضوء ما درسنا من ظروف ـ أن يصمّم الرسول الأعظم الامتداد الصالح له لتحمّل كلتا المرجعيتين، لكي تقوم المرجعيّة الفكرية بملء الفراغات التي قد تواجهها ذهنية المسلمين، وتقديم المفهوم المناسب ووجهة النظر الإسلامية فيما يستجدّ من قضايا الفكر والحياة، وتفسير ما يشكل ويغمض من معطيات الكتاب الكريم الذي يشكّل المصدر الأوّل للمرجعيّة الفكرية في

الإسلام، ولكي تقوم المرجعيّة القيادية الاجتماعية بمواصلة المسيرة وقيادة التجربة الإسلامية في خطّها الاجتماعي.

وقد جمعت كلتا المرجعيتين لأهل البيت بحكم الظروف التي درسناها، وجاءت النصوص النبويّة الشريفة تؤكّد ذلك باستمرار. والمثال الرئيسي للنصّ النبوي على المرجعيّة الفكرية حديث الثقلين؛ إذ قال رسول الله : «إنّي أوشك أن اُدعى فاُجيب، وإنّي تارك فيكم الثقلين: كتاب الله حبل ممدود من السماء إلى الأرض، وعترتي أهل بيتي، وإنّ اللطيف الخبير أخبرني أنّهما لن يفترقا حتّى يردا عليَّ الحوض، فانظروا كيف تخلفوني فيهما»[١].

والمثال الرئيسي للنصّ النبوي على المرجعيّة في العمل القيادي الاجتماعي حديث الغدير، حيث أخرج الطبراني ـ بسند مجمع على صحّته ـ عن زيد بن أرقم قال: «خطب رسول الله بغدير خم تحت شجرات فقال: أيّها الناس يوشك أن اُدعى فاُجيب، وإنّي مسؤول وإنّكم مسؤولون، فماذا أنتم قائلون ؟ قالوا: نشهد أنّك قد بلّغت وجاهدت ونصحت، فجزاك الله خيراً. فقال: أليس تشهدون أن لا إله إلّا الله وأنّ محمّداً عبده ورسوله وأنّ جنّته حقّ وأنّ ناره حقّ وأنّ الموت حقّ وأنّ البعث حقّ بعد الموت وأنّ الساعة آتية لا ريب فيها وأنّ الله يبعث مَن في القبور ؟ فقالوا: بلى نشهد بذلك. قال: اللهمّ اشهد.

ثمّ قال: يا أيّها الناس إنّ الله مولاي وأنا مولى المؤمنين وأنا أولى بهم من أنفسهم، فمن كنتُ مولاه فهذا مولاه ـ يعني عليّاً ـ اللهمّ والِ من والاه، وعادِ من

---

(١) كنز العمّال ١ : ١٨٦، الحديث ٩٤٤، سنن الترمذي ٥ : ٦٢٢، الحديث ٣٧٨٨.

عاداه»[1].

وهكذا جسّد هذان النصّان النبويّان الشريفان ـ في عدد كبير من أمثالهما ـ كلتا المرجعيّتين في أهل البيت .

وقد أخذ الاتّجاه الإسلامي القائم على التعبّد بنصوص النبي بكلا النصّين، وآمن بكلتا المرجعيّتين، وهو اتّجاه المسلمين الموالين لأهل البيت. ولئن كانت المرجعيّة القيادية الاجتماعية لكلّ إمام تعني ممارسته للسلطة خلال حياته فإنّ المرجعيّة الفكرية حقيقة ثابتة مطلقة لا تتقيّد بزمان حياة الإمام. ومن هنا كان لها مدلولها العملي الحي في كلّ وقت، فمادام المسلمون بحاجة إلى فهم محدّد للإسلام وتعرّف على أحكامه وحلاله وحرامه ومفاهيمه وقيمه فهم بحاجة إلى المرجعيّة الفكرية المحدّدة ربّانياً المتمثّلة أوّلاً في كتاب الله تعالى وثانياً في سنّة رسوله والعترة المعصومة من أهل البيت التي لا تفترق ولن تفترق عن الكتاب كما نصّ الرسول الأعظم .

وأمّا الاتّجاه الآخر في المسلمين الذي قام على الاجتهاد بدلاً عن التعبّد بالنصّ، فقد قرّر في البدء عند وفاة الرسول الأعظم تسليم المرجعيّة القيادية التي تمارس السلطة إلى رجالات من المهاجرين وفقاً لاعتبارات متغيّرة

---

(١) وحديث الغدير مستفيض في كتب الحديث عند الشيعة والسنّة معاً، وقد أحصى بعض المحقّقين عدد رواة الحديث من الصحابة فكانوا أكثر من مائة، وعددهم من التابعين فكانوا أكثر من ثمانين تابعيّاً، وعددهم من حفّاظ القرن الثاني فكانوا قرابة ستّين شخصاً من حفّاظ الحديث ورجالاته، وهكذا. لاحظ كتاب الغدير للشيخ الأميني (المؤلّف). راجع الغدير ١ : ٣١ ـ ٣٦.

ومتحرّكة ومرنة، وعلى هذا الأساس تسلّم أبو بكر السلطة بعد وفاة النبي مباشرة على أساس ما تمّ من تشاور محدود في مجلس السقيفة[١]، ثمّ تولّى الخلافة عمر بنصّ محدَّد من أبي بكر[٢]، وخلفهما عثمان بنصّ غير محدّد من عمر[٣]، وأدّت المرونة بعد ثلث قرن من وفاة الرسول القائد إلى تسلّل أبناء الطلقاء ـ الذين حاربوا الإسلام بالأمس ـ إلى مراكز السلطة.

هذا في ما يتّصل بالمرجعيّة القيادية التي تمارس السلطة، وأمّا بالنسبة إلى المرجعيّة الفكرية فقد كان من الصعب إقرارها في أهل البيت بعد أن أدّى الاجتهاد إلى انتزاع المرجعيّة القيادية منهم؛ لأنّ إقرارها كان يعني خلق الظروف الموضوعيّة التي تمكّنهم من تسلّم السلطة والجمع بين المرجعيّتين، كما أنّه كان من الصعب أيضاً من الناحية الأُخرى الاعتراف بالمرجعيّة الفكرية لشخص الخليفة الذي يمارس السلطة؛ لأنّ متطلّبات المرجعيّة الفكرية تختلف عن متطلّبات ممارسة السلطة، فالإحساس بجدارة الشخص لممارسة السلطة والتطبيق لا يعني بحالٍ الشعور بإمكانية نصبه إماماً فكريّاً ومرجعاً أعلى بعد القرآن والسنّة النبويّة لفهم النظرية؛ لأنّ هذه الإمامة الفكرية تتطلّب درجة عالية من الثقافة والإحاطة واستيعاب النظرية، وكان من الواضح أنّ هذا لم يكن متوفّراً في أيّ صحابي بمفرده إذا قطع النظر عن أهل البيت.

---

(١) تاريخ الطبري ٣ : ٢٠٣ وما بعدها.

(٢) المصدر السابق : ٤٢٨ وما بعدها.

(٣) المصدر السابق ٤ : ٢٢٧ ـ ٢٢٨.

ولهذا ظلّ ميزان المرجعيّة الفكرية يتأرجح فترة من الزمن، وظلّ الخلفاء في كثير من الحالات يتعاملون مع الإمام علي على أساس إمامته الفكرية، أو على أساس قريب من ذلك حتّى قال الخليفة الثاني مرّات عديدة: «لولا عليّ لهلك عمر»، و «لا أبقاني الله لمعضلة ليس لها أبو حسن»[1].

ولكن بمرور الزمن بعد وفاة النبي وتعوّد المسلمين تدريجاً على النظر إلى أهل البيت والإمام عليّ بوصفهم أشخاصاً اعتياديين ومحكومين أمكن الاستغناء عن مرجعيّتهم الفكرية أساساً وإسنادها إلى بديل معقول، وهذا البديل ليس هو شخص الخليفة، بل الصحابة، وهكذا وضع بالتدريج مبدأ مرجعيّة الصحابة ككلّ بدلاً عن مرجعيّة أهل البيت، وهو بديل يستسيغه النظر بعد تجاوز المرجعيّة المنصوصة؛ لأنّ هؤلاء هم الجيل الذي رافق النبي وعاش حياته وتجربته ووعى حديثه وسنّته.

وبهذا فقد أهل البيت عمليّاً امتيازهم الربّاني وأصبحوا يشكّلون جزءاً من المرجعيّة الفكرية بوصفهم صحابة. وبحكم ما قدّر أن عاشه الصحابة أنفسهم من اختلافات حادّة وتناقضات شديدة بلغت في كثير من الأحيان إلى مستوى القتال، وهدر كلّ فريق دم الفريق الآخر وكرامته واتّهامه بالانحراف والخيانة[2].

أقول: بحكم هذه الاختلافات والاتّهامات بين صفوف الإمامة الفكريّة والمرجعيّة العقائدية نفسها، نشأت ألوان من التناقض العقائدي والفكري في

---

(١) ذخائر العقبى: ٨٢، مناقب الخوارزمي: ٨١، الطبقات الكبرى ٢: ٣٣٩.

(٢) راجع تاريخ الطبري ٣: ٢٨٠.

جسم الأُمّة الإسلامية، كانعكاسات لأوجه التناقض في داخل تلك الإمامة الفكريّة التي قرّرها الاجتهاد.

[الجانب الروحي والسياسي في أُطروحة التشيّع:]

وأودّ أن أُشير قبل ختام الحديث إلى نقطة، وأعتبر توضيحها على درجة كبيرة من الأهميّة؛ فإنّ بعض الباحثين يحاول التمييز بين نحوين من التشيّع: أحدهما التشيّع الروحي، والآخر التشيّع السياسي، ويعتقد أنّ أئمّة الشيعة الإمامية من أبناء الحسين قد اعتزلوا بعد مذبحة كربلاء السياسة وانصرفوا إلى الإرشاد والعبادة والانقطاع عن الدنيا.

والحقيقة أنّ التشيّع لم يكن في يوم من الأيام منذ ولادته مجرّد اتّجاه روحي بحت، وإنّما ولد التشيّع في أحضان الإسلام بوصفه أُطروحة مواصلة الإمام عليّ للقيادة بعد النبي فكريّاً واجتماعيّاً على السواء، كما أوضحنا سابقاً عند استعراض الظروف التي أدّت إلى ولادة التشيّع.

ولم يكن بالإمكان ـ بحكم هذه الظروف التي استعرضناها ـ أن يفصل الجانب الروحي عن الجانب السياسي في أُطروحة التشيّع؛ تبعاً لعدم انفصال أحدهما عن الآخر في الإسلام نفسه.

فالتشيّع إذن لا يمكن أن يتجزّأ إلّا إذا فقد معناه كأُطروحة لحماية مستقبل الدعوة بعد النبي ، وهو مستقبل بحاجة إلى المرجعيّة الفكريّة والزعامة الاجتماعية للتجربة الإسلامية معاً.

وقد كان هناك ولاء واسع النطاق للإمام عليّ في صفوف المسلمين باعتباره الشخص الجدير بمواصلة دور الخلفاء الثلاثة في الحكم، وهذا الولاء

هو الذي جاء به إلى السلطة عقيب قتل عثمان[١]، وهذا الولاء ليس تشيّعاً روحياً ولا سياسيّاً؛ لأنّ التشيّع يؤمن بعليّ كبديل عن الخلفاء الثلاثة وخليفة مباشر للرسول ، فالولاء الواسع للإمام في صفوف المسلمين أوسع نطاقاً من التشيّع الحقيقي الكامل، وإن نما التشيّع الروحي والسياسي الكامل داخل إطار هذا الولاء فلا يمكن أن نعتبره مثالاً على التشيّع المجزّأ.

كما أنّ الإمام كان يتمتّع بولاء روحي وفكري من عدد من كبار الصحابة في عهد أبي بكر وعمر، من قبيل سلمان وأبي ذرّ وعمّار وغيرهم، ولكن هذا لا يعني أيضاً تشيّعاً روحيّاً منفصلاً عن الجانب السياسي، بل إنّه تعبير عن إيمان أُولئك الصحابة بقيادة الإمام عليّ للدعوة بعد وفاة النبي فكريّاً وسياسيّاً. وقد انعكس إيمانهم بالجانب الفكري من هذه القيادة بالولاء الروحي المتقدّم. وانعكس إيمانهم بالجانب السياسي منها بمعارضتهم لخلافة أبي بكر[٢] وللاتّجاه الذي أدّى إلى صرف السلطة عن الإمام إلى غيره.

ولم تنشأ في الواقع النظرة التجزيئية للتشيّع الروحي بصورة منفصلة عن التشيّع السياسي، ولم تولد في ذهن الإنسان الشيعي إلّا بعد أن استسلم إلى الواقع وانطفأت جذوة التشيّع في نفسه كصيغة محدّدة لمواصلة القيادة الإسلامية في بناء الأُمّة وإنجاز عمليّة التغيير الكبيرة التي بدأها الرسول الكبير وتحوّلت إلى مجرّد عقيدة يطوي الإنسان عليها قلبه ويستمدّ منها سلوته وأمله.

---

(١) نهج البلاغة: ٤٩، الخطبة (٣)، وراجع تاريخ الطبري ٤: ٤٢٧ ـ ٤٢٨.

(٢) الاحتجاج ١: ١٨٦.

وهنا نصل إلى ما يقال من أنّ أئمّة أهل البيت من أبناء الحسين اعتزلوا الحياة السياسيّة وانقطعوا عن الدنيا، فنلاحظ أنّ التشيّع بعد أن فهمناه كصيغة لمواصلة القيادة الإسلامية، والقيادة الإسلامية لا تعني إلّا ممارسة عمليّة التغيير التي بدأها الرسول الكريم لتكميل بناء الأُمّة على أساس الإسلام، فليس من الممكن أن نتصوّر تنازل الأئمّة عن الجانب السياسي إلّا إذا تنازلوا عن التشيّع.

غير أنّ الذي ساعد على تصوّر اعتزال الأئمّة وتخلّيهم عن الجانب السياسي من قيادتهم ما بدا من عدم إقدامهم على عمل مسلح ضدّ الوضع القائم وإعطاء الجانب السياسي من القيادة معنى ضيّقاً لا ينطبق إلّا على عمل مسلّح من هذا القبيل.

ولدينا نصوص عديدة عن الأئمّة توضّح أنّ إمام الوقت دائماً كان مستعدّاً لخوض عمل مسلّح إذا وجدت لديه القناعة بوجود الأنصار والقدرة على تحقيق الأهداف الإسلامية من وراء ذلك العمل المسلّح[١].

ونحن إذا تتبّعنا سير الحركة الشيعيّة نلاحظ أنّ القيادة الشيعيّة المتمثّلة في أئمّة أهل البيت كانت تؤمن بأنّ تسلّم السلطة وحده لا يكفي ولا يمكّن من تحقيق عمليّة التغيير إسلاماً، ما لم تكن هذه السلطة مدعمة بقواعد شعبية واعية تعي أهداف تلك السلطة، وتؤمن بنظريّتها في الحكم، وتعمل في سبيل حمايتها وتفسير مواقفها للجماهير، وتصمد في وجه الأعاصير.

وفي نصف القرن الأوّل بعد وفاة النبي كانت القيادة الشيعية ـ بعد

---

(١) الكافي ١ : ٢٤٢.

إقصائها عن الحكم ـ تحاول باستمرار استرجاع الحكم بالطرق التي تؤمن بها؛ لأنّها كانت تؤمن بوجود قواعد شعبيّة واعية أو في طريق التوعية من المهاجرين والأنصار والتابعين بإحسان، ولكن بعد نصف قرن ـ وبعد أن لم يبق من هذه القواعد الشعبيّة شيء مذكور ونشأت أجيال مائعة في ظلّ الإنحراف ـ لم يعد تسلّم الحركة الشيعيّة للسلطة محقّقاً للهدف الكبير؛ لعدم وجود القواعد الشعبيّة المساندة بوعي وتضحية.

وأمام هذا الواقع كان لابدّ من عملين:

أحدهما: العمل من أجل بناء هذه القواعد الشعبيّة الواعية التي تهيّئ أرضية صالحة لتسلّم السلطة.

والآخر: تحريك ضمير الأُمّة الإسلامية وإرادتها، والاحتفاظ بالضمير الإسلامي والارادة الإسلاميّة بدرجة من الحياة والصلابة تحصّن الأُمّة ضدّ التنازل المطلق عن شخصيّتها وكرامتها للحكّام المنحرفين.

والعمل الأوّل هو الذي مارسه الأئمّة بأنفسهم، والعمل الثاني هو الذي مارسه ثائرون علويّون كانوا يحاولون بتضحياتهم الباسلة أن يحافظوا على الضمير الإسلامي والارادة الإسلاميّة، وكان الأئمّة يسندون المخلصين منهم.

قال الإمام عليّ بن موسى الرضا للمأمون وهو يحدّثه عن زيد بن عليّ الشهيد: «إنّه كان من علماء آل محمّد ، غضب لله فجاهد أعداءه حتّى قُتل في سبيله، ولقد حدّثني أبي موسى بن جعفر أنّه سمع أباه جعفر يقول: رحم الله عمّي زيداً، إنّه دعا إلى الرضا من آل محمّد، ولو ظفر لوفى [بما دعا إليه... إنّ زيد ابن عليّ لم يدّع ما ليس له بحقّ، وإنّه كان أتقى] لله من ذلك إنّه قال: أدعوكم إلى

الرضا من آل محمّد »[١].

وفي رواية أنّه ذكر بين يدي الإمام الصادق مَن خرج من آل محمّد فقال : « لا أزال أنا وشيعتي بخير ما خرج الخارجي من آل محمّد، ولوددت أنّ الخارجي من آل محمّد خرج وعليَّ نفقة عياله »[٢].

فترك الأئمّة إذن العمل المسلّح بصورة مباشرة ضد الحكّام المنحرفين لم يكن يعني تخلّيهم عن الجانب السياسي من قيادتهم وانصرافهم إلى العبادة، وإنّما كان يعبّر عن اختلاف صيغة العمل السياسي التي تحدّدها الظروف الموضوعيّة وعن إدراك معمّق لطبيعة العمل التغييري وأُسلوب تحقيقه.

---

(١) الوسائل ١٥ : ٥٣، الباب ١٣ من أبواب جهاد العدو، الحديث ١١.

(٢) المصدر السابق : ٥٤، الحديث ١٢.

فهرس المصادر

١ ـ الاتقان في علوم القرآن، جلال الدين السيوطي، منشورات الرضي ـ قم.

٢ ـ الاحتجاج، أحمد بن أبي طالب الطبرسي، انتشارات اُسوة ـ طهران.

٣ ـ أحكام القرآن، محيي الدين ابن العربي، مطبعة عيسى البابي الحلبي.

٤ ـ الإسرائيليات في التفسير والحديث، الدكتور محمّد حسين الذهبي، ط دار الإيمان ـ دمشق.

٥ ـ الإصابة في تمييز الصحابة، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت.

٦ ـ التاج الجامع للاُصول، الشيخ منصور علي ناصف، دار إحياء التراث العربي.

٧ ـ تاريخ الإمامية وأسلافهم من الشيعة، الدكتور عبد الله فيّاض، مطبعة أسعد ـ بغداد.

٨ ـ تاريخ الطبري، محمّد بن جرير الطبري، تحقيق محمّد أبي الفضل إبراهيم، روائع التراث العربي ـ مصر.

٩ ـ تاريخ اليعقوبي، أحمد بن أبي يعقوب اليعقوبي، ط الأعلمي ـ بيروت.

١٠ ـ التفسير الكبير، الفخر الرازي، نشر دار الكتب العلمية ـ طهران.
١١ ـ حلية الأولياء، الحافظ أبو نعيم أحمد الإصبهاني، ط دار الكتاب العربي.
١٢ ـ خصائص أمير المؤمنين، النسائي الشافعي، ط نينوى ـ طهران.
١٣ ـ ذخائر العقبى، أحمد بن عبد الله محبّ الدين الطبري، ط دار المعرفة ـ بيروت.
١٤ ـ الرياض النضرة، أحمد بن عبد الله محبّ الدين الطبري، ط القاهرة.
١٥ ـ سنن ابن ماجة، ابن ماجة القزويني، دار الفكر.
١٦ ـ سنن الترمذي، محمّد بن عيسى بن سورة، دار إحياء التراث العربي.
١٧ ـ سنن الدارمي، عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي، ط دار الكتاب العربي.
١٨ ـ السنن الكبرى، أحمد بن شعيب النسائي، دار الكتب العلميّة ـ بيروت.
١٩ ـ السيرة النبوية لابن هشام، أبي محمّد عبد الملك بن هشام، دار الوفاق ـ بيروت.
٢٠ ـ شرح معاني الآثار، أبو جعفر أحمد بن محمّد الطحاوي، ط دار الكتب العلميّة.
٢١ ـ شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد، عبد الحميد بن محمّد المعتزلي، دار الكتب العربية الكبرى ـ مصر.
٢٢ ـ صحيح البخاري، محمّد بن إسماعيل الجعفي البخاري، دار الفكر ـ بيروت.
٢٣ ـ صحيح مسلم، مسلم بن الحجّاج القشيري، مطبعة محمّد علي صبيح ـ القاهرة.
٢٤ ـ الصواعق المحرقة، أحمد بن حجر، ط دار الكتب العلمية ـ بيروت.

٢٥ ـ الطبقات الكبرى، محمّد بن سعد الزهيري، دار بيروت للطباعة.
٢٦ ـ عبد الله بن سبأ، العلّامة السيّد مرتضى العسكري، نشر التوحيد.
٢٧ ـ الغدير، العلّامة عبد الحسين أحمد الأميني، دار الكتب الإسلامية ـ طهران.
٢٨ ـ الكافي، محمّد بن يعقوب الكليني، دار الكتب الإسلامية ـ طهران.
٢٩ ـ الكامل في التاريخ، ابن الأثير، ط دار صادر ـ بيروت.
٣٠ ـ كنز العمّال، علاء الدين المتّقي الهندي، ط مؤسسة الرسالة.
٣١ ـ مختصر تاريخ ابن عساكر، ابن منظور الأفريقي، ط دار الفكر ـ دمشق.
٣٢ ـ المستدرك على الصحيحين، الحاكم النيسابوري، ط دار المعرفة ـ بيروت.
٣٣ ـ مسند الإمام أحمد بن حنبل، ط دار صادر ـ بيروت.
٣٤ ـ المناقب، أحمد بن محمّد المكّي الخوارزمي، ط قم.
٣٥ ـ الموطأ، مالك بن أنس، ط دار الفكر ـ بيروت.
٣٦ ـ النزاع والتخاصم بين بني هاشم وبني اُميّة، تقي الدين المقريزي، منشورات الشريف الرضي.
٣٧ ـ نهج البلاغة، ضبط الدكتور صبحي الصالح.
٣٨ ـ وسائل الشيعة، الحرّ العاملي، ط مؤسسة آل البيت ـ قم.
٣٩ ـ ينابيع المودّة، القندوزي الحنفي، منشورات مؤسسة الأعلمي ـ بيروت.

فهرس الموضوعات

تمهيد

(٧ ـ ١١)

كيف وُلد التشيّع ؟

(١٣ ـ ٤٨)

كيف وُجد الشيعة ؟

(٤٩ ـ ٦٦)